UNTERSUCHUNGEN

ZUR GENESIS DES

MANICHÄISCHEN RELIGIONS-SYSTEMS.

EIN ABSCHNITT AUS EINER GRÖSSEREN SCHRIFT GLEICHEN TITELS,

DEN ALS

THEOLOGISCHE INAUGURALDISSERTATION

MIT GENEHMIGUNG

DER HOCHWÜRDIGEN THEOLOGISCHEN FACULTÄT

ZU MARBURG

ZUR ERLANGUNG DES LICENTIATENGRADES UND DER VENIA DOCENDI FÜR THEOLOGIE

AM 24. AUGUST 1876

ÖFFENTLICH VERTHEIDIGEN WIRD

Dr. phil. KONRAD KESSLER,

PRIVATDOCENT DER ORIENTALISCHEN SPRACHEN IN DER PHILOSOPHISCHEN FACULTÄT UND REPETENT DES THEOL. SEMINARS DER UNIVERSITÄT MARBURG; ORDENTL. MITGLIED DER DEUTSCHEN MORGENL. GESELLSCHAFT ZU LEIPZIG.

LEIPZIG,
DRUCK VON G. KREYSING.
1876.

DEN PROFESSOREN

FRANZ DIETRICH

UND

HERMANN WEINGARTEN

IN VEREHRUNG UND DANKBARKEIT

DER VERFASSER.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41554412_0035

I. Die Vorgänger des Mânî.

Wir gehen, wie billig, vom Einfacheren zum Complicirteren vor, also vom Fihristbericht aus. Wenn irgendwo, bestätigt sich hier Flügels Charakteristik der arabischen Quelle S. 33: „schon diese erste Seite löst so manches Räthsel, beseitigt vielfache Muthmassungen oder bestätigt andere, indem sie auf das einzig Richtige hinweist."

Zunächst ist mit Flügel S. 45 oben anzuerkennen, dass der ganze Inhalt des Fihristabschnittes über Mânî „auf völlig einheimischem Boden unerschütterlich wurzelt" d. h. keinen Christen oder Muhammadaner, sondern einen oder mehrere gläubige Manichäer zu Gewährsmännern hat, zu denen der Verfasser des Fihrist nur wie ein Redactor sich verhält. Doch möge man bedenken, dass gerade dieser Charakter, wie nach der einen Seite grösste Glaubwürdigkeit, die aus der Intimität der Bekanntschaft folgt, so nach der anderen Seite auch das gerade Gegentheil von dieser mit sich bringt, denn keine Religionspartei pflegt die Person ihres Stifters von sagenhaften, wenigstens übertreibenden Ausschmückungen frei zu halten.[1]) Andererseits steht der muhammadanische Historiker *An-nadîm* doch nicht so ganz indifferent zur Seite; denn ein erklärender

---

[1]) S. Flügel Anm. 37 „— — abgesehen von den Zuthaten der höheren Berufung, die unser Schriftsteller aus den unverkennbar besten Quellen, aus den Lehrbüchern der Manichäer selbst, entlehnte — — "

Zusatz wie der S. 84 Z. 12 u. 13 (in der Uebersetzung) zu der ächt manichäischen Bezeichnung Gottes als „des Königs der Paradiese des Lichtes“ tretende: „und das ist seinem eigenen Ausdruck nach Gott der Erhabene“[1]) ist doch zu deutlich eine muhammadanische Glosse, denn die stehende Bezeichnung Gottes in der muhammadanischen Theologie ist allbekanntermassen „Gott der Gepriesene und der Erhabene“, اللّٰه تبارك وتعالى oder blos „Gott der Erhabene“, اللّٰه تعالى. Man bedenke auch die Verwünschungen, welche orthodoxe muhammadanische Abschreiber nicht umhinkönnen, zur Seite des ketzerischen Textes, gegen dessen verruchten Inhalt gerichtet, zu placiren. — Treten wir also mit vorwiegendem Vertrauen an den Fihristbericht heran, so sehen wir, derselbe spricht von Mânîs Eltern, gibt deren Abstammung an, erzählt die Uebersiedelung des Vaters von Hamadan (= Ekbatana) in Persien nach Babylonien und die Wandlungen von dessen religiöser Parteistellung und lässt Mânî im Gebiete Koche[2]) geboren und den talentvollen Knaben unter den Auspicien seines Vaters aufgezogen werden, so dass er schon in seinem zwölften Lebensjahre zu einer selbständigen Entscheidung und Parteinahme in religiöser Hinsicht fähig ist, die der verherrlichende Bericht als eine Engelsermahnung darstellt. Wir ersehen aus diesen Notizen, dass schon Mânîs Vater ein für religiöse Fragen reich interessirter Mann war, der ascetisch-reformatorischen Bestrebungen nachhing, so dass der Sohn, Mânî, zum Reformator gleichsam heranwuchs. — Fassen wir nun, dies im Allgemeinen vorausschickend, die handelnden Personen des Fihristberichtes näher ins Auge, so sind dies, abgesehen von der mehr beiläufig erwähnten Mutter[3]), nur zwei, der Vater Mânîs und

---

[1]) arab. S. 50 Z. 6 von u. وهو الله تعالى عما يقوله d. h. umschrieben: „das Wesen, welches Mani mit K. d. P. d. L. bezeichnete, ist nach seiner eigenen Erklärung das Höchste, Gott, den wir allâhu ta'âlā nennen“, sc. wir Muslims. cf. die Anm. Flügels 34 S. 139.

[2]) arab. خُوخَى

[3]) Mais, auch Utachim, auch Marjam genannt; über jeden dieser Namen später.

Mânî selbst. Nur diese beiden Plätze des zu Grunde liegenden Fihristberichts sind also mit den präexistirenden Personen der occidentalischen Vorgeschichte zu besetzen; sehen wir, ob diese Personen in die Plätze passen. Da Mânî gleich Mânî ist, so wird nach mathematischer Methode, wenn die beiden Berichte (was wir vorläufig nur supponiren) gleich sind, entweder der Vater des Mânî gleich Scythianus sein und Terebinthus dazu — oder aber letzterer muss mit Mânî identisch sein, wenn seine Person nicht überflüssig sein soll; tertium non datur, nam duo tantum sunt. Wem ist nun „Terebinthus" gleich, dem Vater oder dem Mânî? Und zweitens, ist eben der Vater gleich Scythianus? Gelingt diese Identification, so ist die Frage entschieden.

Mânîs Vater heisst nach dem Fihrist فتّق, wie Flügel in seinem Texte zum „Mânî" bietet, das heisst *Futtak*, wie er in der Uebersetzung gibt. Das arabische Consonantengerüst hat blos das Aussehen فتق und ist also bezüglich des mittleren Consonanten an sich mehrfacher Bestimmung fähig; und so hat denn wirklich *Chwolsohn*, der Bd. I seines Werkes S. 123—126 die manich. Urgeschichte aus dem Fihrist bereits in vollständigem Textauszuge mit Uebersetzung vor Flügel gegeben hatte, aus einem alten Leydener Codex فُنّق Funnak als die richtige Aussprache aufgenommen. Dass dieses aber entschieden nicht die richtige Form ist, bezeugen die Gestalten dieses Namens bei den anderen orientalischen Autoren über unseren Gegenstand, deren Schreibweise zweifelsohne als zweiten, mittleren Consonanten einen T-Laut verbürgt. Der Vater Mânîs heisst bei *Mas'ûdî* (Les prairies d' or) فدّيك *Faddîk*[1]),

---

[1]) S. die Angabe Flügels l. c. Anm. 4. S. 116. Ich glaube aber, dass das د d jedenfalls doppelt zu sprechen ist (nach der Anal. von فتّق *Futtak*, *Funnak*, die doch mit handschriftlicher Beglaubigung den zweiten Buchstaben doppelt haben, mit *taśdîd* versehen), nicht einfach, wie Flügel transscribirt: *Fadîk*. Für unsere Beweisführung ist dieser Punkt von Wichtigkeit. — In der Pariser Ausgabe der „Goldenen Wiesen" Bd. II. (1863) S. 167 ist

bei *Śahrastânî* (ed. *Cureton* S. ١٨٨ Mitte) فاتكى[1]) sprich *Fâtak*[2]) und im byzantinischen Griechisch der Abschwörungsformel für die Manichäer (bei *Cotelier*, Patres apostolici I S. 544 und bei *Tollius*, Insignia itinerarii Italici S. 144) *Πατέκιος*, aus welcher Form die Lateiner Patricius gemacht haben, Flügel S. 116 Anm. 4., Cave, Hist. Liter. II P. 469; Beausobre I S. 66 Anm. 7. Man sieht, diese allein in Betracht kommenden Namenformen stimmen in den Consonanten völlig (von *d—t*, *k* und *ḳ* kann man, wie später näher zu begründen, absehen) überein, nur in den Vokalen — in semitischer Schreibung die Nebensache — ist Differenz. Doch auch hier kann nur Eins richtig sein und muss das einzig Richtige sich feststellen lassen. Flügel sagt (l. c. S. 116), *Futtaḳ* sei die allein richtige Lesart. Adoptiren wir diese Entscheidung vorläufig, auch rücksichtlich der Vokale. — Wir setzen die hier nothwendige sprachliche Erörterung fort und fragen rücksichtlich des Namens: was für ein Landsmann? Flügel

---

von den Herausgebern aus den Varianten des Namens gerade die schlechteste in den Text aufgenommen worden, بزيد, die wie die andere (S. den Anh. des 2. Bds. S. 449 Anm. zu S. 167 برمكى zu beurtheilen d. h. zu verwerfen ist. Beide sind bekannte muhammadanische (arab. pers.) Männer- und Familiennamen und so an Stelle des fremdklingenden *Faddîk* eingedrungen durch unwissende Schreiberhand. Wie aber ein Orientalist wir Barbier de Meynard diese unechte Form recipiren konnte, begreife ich nicht. — Als Var. steht in der edit. Paris, S. 449 كدنك, nicht فدنك, jedenfalls nicht mit Zuverlässigkeit. — Dass aber ein d nöthig ist, zeigt auch der Ductus von ز in بزيد.

[1]) Das lange â vertritt hier nach semitischer Sylbenmessung als prosodisches Aequivalent die Consonantenverdopplung [cf. hebr. עֲצַבִּים zum Singular עָצָב]. Also ist diese Länge ein indirectes Zeugniss für die Verdoppelung des zweiten Radicals.

[2]) So, mit *a* unter dem *d*, nicht wie Fl. schreibt mit *i*, dürfte diese Form des Namens zu sprechen sein, weniger wegen des griech. *Πατέκιος* als wegen der hier rein bewahrten persischen Endung *-ak*, wie in *Futtaḳ*. Die Araber machten sich wieder die Form zu einem nomen agentis des *ḳal* mundgerecht. Das *Faddîk* mit seinem *î* beweist nichts. S. später.

schliesst S. 116 Ende aus der verschiedenen Schreibweise, dass „eher eine Transscription dieses Namens aus einer fremden Sprache, der er angehört", anzunehmen als „derselbe für ursprünglich (arabisch sc.) zu halten" sei; er urtheilt dann aus der Angabe, dass dieser *Futtaḳ* aus Hamadân, also aus dem eigentlichen Persien, eingewandert sei, dass es ein „ursprünglich altpersischer" (S. 117 oben) Name sei, der durch das Medium des Babylonischen oder Chaldäischen hindurchgehend alterirt wurde und so bei den Arabern verschiedene Schreibweisen erfuhr. — Uns leitet auf persische Abkunft des Namens nicht erst die freilich bestätigende, bekräftigende Notiz des Fihrist, sondern die grammatische Namensform selbst und zwar ihre Endung *-ak*, im Arab. bald mit ق bald mit ک (فُتّق, فاتک) geschrieben, da die Geltung des persischen Lautes vor dem Ohre des Arabers der Art war, dass sowohl *ḳ* als *k* als graphischer Repräsentant geeignet, d. h. keiner von beiden physiologisch verschiedenen arabischen Lauten dem persischen völlig entsprechend schien.[1]) Diese Endung *-ak* ist nämlich einer der allergewöhnlichsten Wortausgänge der persischen Sprache in derjenigen ihrer Epochen, die direct vor und in der Sâsânidenzeit circa 200 bis circa 700 n. Chr., also gerade in der hier für Mânîs Vater zu setzenden Zeit, herrschte und nach Analogie des Mitteldeutschen das Mittelpersische, oder mit einem einheimischen Namen Pehlewi (Heldensprache) oder Huzwaresch[2]) genannt wird. Spiegel urtheilt S. 41 §. 18 Anm. 1 seiner Grammatik dieses Dialects, zweifellos sei in den letzten Zeiten, wo das Huzwaresch gesprochen wurde, dieses schliessende *k* nicht mehr gehört worden, und er beweist dies mit Textstellen, wo das *k* blos

---

[1]) Das altbekannte mittelpersische (Pehlewi-) Affix *-ak* wurde wohl sehr weich, wie گ, *g*, gesprochen, sonst hätte es nicht als einfacher Verschluss der offenen, vokalisch auslautenden Silbe dienen können, wo im Neupersischen ـه *ah* oder *ā*, steht.

[2]) Ueber die Namen s. Spiegel, (Grammatik der Huzwâresch-Sprache, Wien 1856, S. 15. 18—20. 23 Anm. 1. Ueber den Namen Huzwâresch jetzt auch desselben Arische Studien 1874 1. Heft, S. 78 ff.

der Dehnung wegen ohne alle etymologische Bedeutung steht[1]), so dass es, stumm dem auslautenden *a* oder *â* angefügt, nur den Schein der Endung *-ak* erweckt (l. c. §. 141, 2 S. 126); indessen diese lautliche Schwäche oder Nichtexistenz gilt doch gewiss nicht für die älteren und ältesten Zeiten des 2. und 3. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung, in denen die semitischen Dialecte, in engerer Berührung mit dem Mittelpersischen stehend, diesem Vocabeln entlehnten, die nun in semitischem Internate oder vielmehr Bürgerrechte das zum semitischen dritten Consonanten gewordene persische *k* für alle Zeiten bewahren, wie im Arab. رِزْقٌ *rizḳun* der Lebensunterhalt von mp. *rôzîk* neup. *rûzî* (Tagesportion),[2]) besonders aber im Aramäischen, wie syrisch ܒܗܪܩܐ *bâhârḳâ* np. بَهْرَه Antheil (Castell p. 85) und vornehmlich (dies für unseren Zweck das Wichtigste) im Mandäischen[3]), für welches letztere auf Nöldekes Grammatik, Einleitung S. XXXI (נישאנקא, דאנקא etc.) zu verweisen genügt. Doch soviel ist

---

[1]) Dies ist für unseren Zweck die wichtigste Notiz, auf die wir uns stützen. — Das Verschwinden eigentlich grammatischer Bedeutung des *k* geht soweit, dass in späteren Huzwâreschstücken, wie in der Uebersetzung des Vispered, das *k* am Ende geradezu nichts weiter ist als Schreibungszeichen für den schliessenden Vokal, S. *c. l.* Anm. 1 am Ende.

[2]) selbst syrisch ܪܘܙܩܐ Cast. S. 859. — Meine Dissert. De formatione quor. nomin syriac Marb. 1875 p. 5. Dass dieses im Syr. seltene Wort nach Lagarde mit rôzi, wie auch رِزْق, zusammengehört, war mir auch p. 5 meiner Dissertation De formatione etc. wohl bekannt, die damals nöthige notizenhafte Eile bei der Zusammenstellung verhinderte mich nur zu bemerken, dass ich es damals als ächt semitisch aus dem Begriffe des „Eben- oder Festmachens“ abzuleiten gedachte, von dem ich Spuren in رَزَمَ und رَزَنَ [Wurzel -رز, رز-ق] syr. ܡܪܙܩ bei Cast. zu finden glaubte. Die arab. Bedeutungen sind alle denominativ.

[3]) nach meinem Dafürhalten Mânîs Muttersprache!

aus diesem sprachlichen Processse zu erschliessen, dass das Mittelpersische eine Abneigung dagegen hatte, ein Wort rein vokalisch ausgehen zu lassen, und um dies zu vermeiden jedem Vokale, besonders dem *a*, gern sein vielbeliebtes *k* anhängte. — Wo war aber diese Ansetzung natürlicher als bei Fremdwörtern, die das Persische aufnahm? Wurden sie doch durch diese persische Endung, die ohne Schwierigkeit antreten konnte, erst recht persisch naturalisirt. In diesem Falle, glaube ich, befinden wir uns in Betreff des Namens *Futtaḳ*, *Faddîḳ*, *Fâdaḳ*, zu dem wir nun nach dieser unvermeidlichen linguistischen Digression zurückkehren.

Das *k* von *Futtaḳ* abgestrichen, wie erlaubt, enthält die Form *Futta*, und dieses ist die arabische Form des persischen, aber auch dort aus dem Indischen entlehnten — — *Buddha*!

Dieser Name, über dessen Bekanntwerden und die Möglichkeit seines Ueblichwerdens aus historischen Gründen wir sogleich reden, muss im Persischen im Anlaute etwas hart gesprochen sein[1]), wie *p*, das nun in der arabischen Transscription der arabisch schreibenden Autoren *An-nadîm*, *Śahrastânî* etc. nach der herrschenden Regel ف f wurde, cf. أفلاطون *Iflâṭûn* für *Πλάτων* u. s. w.[2]). Gegen die befremdende Erscheinung, dass *Buddha* (gr. *Βουδᾶς* in der Abschwörungsformel, *Βουδδᾶς* bei *Suidas* s. v. *Μάνης* ed. *Bernh.* t. II p. 684) ein doppeltes *d* als Mittellaut hat, *Futtaq* ein *t*, halte man die Schreibung *Faddîḳ* mit *dd* bei *Masʿûdî* l. c.,

---

[1]) Das indische ब *b* war wohl stärker als das persische ب; doch habe ich für diese Behauptung keine Zeugnisse beizubringen. Oder wollte man das lautliche Zusammentreffen mit بُت *but* im Pers. Götzenbild vermeiden?

[2]) Sonst wird persisches پ *p* zwar im arab. auch ب, wie شاپور Śâhpûr zu سَابُور Sâbûr griechisch *Σαπόρης*; aber für ف, wo pers. پ vgl. noch das S. 32, 33 besprochene بُوداسف, arab. Form für pers. بُوداسپ.

wo das *d* handschriftlich durchaus gesichert ist und bedenke die Möglichkeit der Corruption der Aussprache des Wortes auf dem Wege von Indien durch Persien (und die mandäisch-aramäische Mundart) ins Arabische, sowie nehme man einstweilen von der Thatsache Notiz, dass im Mandäischen die mediae und tenues der mutae, besonders die K-Laute, aber auch die Dentalen, in der Aussprache mit einander verwechselt werden, *Nöldeke* Mand. Gramm. §. 40 besonders §. 43 und §. 46 (ט für ד). — Wie kommt nun aber *Buddha* von Indien nach Persien und wird da Männername, wie *Muhammad*, so dass ein Einzelner wie *Mânîs* Vater *Buddha* heissen konnte?[1]) Antwort: durch die buddhistische Religion. Man weiss, dass die indische Buddhareligion schon sehr früh sich westwärts ausgebreitet und dort zahlreiche Anhänger gefunden hat, s. den Aufsatz von *A. Weber* in der Allgem. Monatsschrift für Wissenschaft und Literatur 1853 S. 579 ff., *Chwolsohn*, Sabier I S. 113 Anm. 1. — *Ritter* (die Stupas S. 31 bei *Flügel*, Mani S. 392) bezeugt, dass das Buddhathum frühzeitig in den Çulturthälern von Baktrien, des indischen Kaukasus und Kabulistan war; aber wir dürfen in der christlichen Zeit noch weiter nach Westen Buddhisten suchen, im eigentlichen Persien, ja in Babylonien und bis nach Syrien hin. Weber lässt (l. c. S. 675 bei *Chwols.* I p. 134) schon zur Zeit der griechischen Herrschaft in Indien buddhistische Missionen in die weiteren westlichen iranischen Länder kommen, wenn er auch keine genauen Zeitangaben machen kann; unser *An-nadîm* sagt (*Chwols.* S. 134 oben) an einer Stelle des Fihrist ausdrücklich, dass der Buddhismus schon vor Mânî auch in Transoxanien[2]) eingedrungen sei. Die Nachricht des *Mas'ûdî* von den Reisen des *Bûdâsp* nach *Sigistân*, *Zabulistân*, *Persien* und *Kirmân* (*Chwolsohn* l. c. und S. 798 des I.

[1]) Man sieht hieraus, dass ich an eine Identificirung mit dem indischen Religionsstifter nicht denke.

[2]) arab. مَا وَرَآءَ ٱلنَّهْر, das gewöhnlich Mawarannahr transscripirt zu lesen ist.

Bandes beziehe ich mit *Chwols.* auf Verbreitung des Buddhismus in den westlichen Provinzen des eranischen Hochlandes (in der Nachbarschaft Babyloniens)[1]) und sehe ferner in der persischen Erweiterung des Namens Buddha zu Budasp بوداسپ, wie die Muhammadaner den Stifter der „Sabier" (d. h. Nichtchristen und Nichtmuhammadaner, überhaupt Heiden)[2]) von China und den anderen östlichen Ländern nennen[3]), eine erwünschte Bestätigung meiner Behauptung, dass der Name Buddha in Persien gewöhnlich war und daher der persischen Sprache und ihren einheimischen Namen möglichst angeglichen wurde, hier nur in anderer Weise als oben bei *Futtak*, indem bei diesem ein persisches Wortbildungsaffix, bei *Bûdâsp* ein ganzes persisches Wort (*açpa* Pferd, neupers. اسپ), so häufig im Ausgange der Eigennamen wie *Gustasp* = *Hystaspes* altpers. *Vistâçpa*, *Lohrasp* u. s. w., angefügt wurde. Man braucht also nicht, gefällt diese Erklärung der an sich auffallenden Form *Bûdâsp*, mit de Sacy, Notices et Extraits Bd. VII p. 178 (bei *Chwols.* I S. 799 Anm. 3) geradezu *Budda* für jene Form zu lesen, denn in dieser unmodificirten Form kommt der Name nach Versicherung *Chwolsohns*, des gründlichsten Kenners der arabischen Literatur (l. c. Anm. 3), bei keinem arabischen Schriftsteller vor.[4]) Halten wir also, wie

---

[1]) Dieser „reisende" Buddhasp, der aus Indien stammt (S. 797 Ende) ist kein anderer als der indische Religionsstifter Buddha *Chw.* l. c. p. 798.

[2]) Es ist bekanntlich das Verdienst des grossen Chwolsohnschen von uns schon oft benutzten Werkes, die eigentliche Bedeutung des Namens „Sabier", seinen Ursprung und seine spätere Anwendung im muhammadanischen Sprachgebrauche aufgedeckt und damit allen vagen jahrhunderte alten Vorstellungen und Geschwätzen vom „Sabäismus"d. h. Sterndienst, der „Urreligion" ein Ende gemacht zu haben.

[3]) S. z. B. die Ww. Mas'ûdîs bei Chwols II. S. 379 (§. 15, no. 2): les Saminah, ce sont les Sabiens de la Chine, et. les autres qui suivent les dogmes de Bûdâsp."

[4]) Wenn Chw. l. c. sagt: „wir zweifeln daher nicht, dass die Endung سف, sp. eine persische sei", so befürchte ich bei der Unbestimmtheit des Ausdrucks, dass er die beiden Buchstaben nur für zwei zusammenstehende, rein grammatisch servile, Wortbildungs-

wir darnach gewiss berechtigt sind, fest, dass im 2. und Anf. des 3. Jahrhunderts unserer Aera der Buddhismus auf dem ganzen Hochlande von Eran (von Baktrien im Osten bis Persis im Westen) als verbreitet zu setzen ist[1]), so wird sich auch hier eine Erscheinung dargeboten haben, die in jeder sich entwickelnden Religion sich findet, dass der Name des Religionsstifters mit Vorliebe als Männername benutzt wurde. Die Buddhisten haben bekanntlich eine Unzahl von Buddhas, wie sie die Incarnationen des Einen wahren Propheten nennen[2]); wie viele Muhammadaner heissen nicht „Muhammad", so gerade der Fihristverfasser selbst, dessen vollständiger Name *Abû l-faraǧ Muḥammad ibn Isḥâḳ al-warrâḳ* lautet; und selbst der Name des göttlichen Urhebers der christlichen Religion kommt in vielen Eigennamen wie *Χριστόφορος*, Christlieb, Christian, als Vorname, ja ohne weitere Verstärkung, „Christ", als deutscher Familienname vor. Ich halte also dafür, dass Mânis Vater wie der indische Religionsstifter *Çâkyamuni* „Buddha" hiess, in persischer Form *Puddak*, in arabischer *Futtaḳ*; und aus diesem seinem Namen schliesse ich, dass er ein Anhänger des Buddhismus von Haus aus war.[3])

---

elemente hält (was entschieden unrichtig ist), wie ـمند mend ـناک nâk oder er meint dasselbe wie wir oben.

[1]) bei Köppen, Der Buddhismus (I S. 189 ff) wird blos die Verbreitung der Buddhareligion in die nächsten nördlichen und nordwestlichen Grenzländer geschildert; auch von Pfleiderer, Geschichte der Religion (1869) S. 242 wird das Gelangen nach „Mittelasien" nur kurz angedeutet.

[2]) Daraufgeht wohl die verworrene Notiz des *Dimišḳî* bei Chwols. II S. 403 Z. 3 des arab. Textes: (die Inder) verehren die Sterne und stellen diese durch Bilder dar und nennen jedes dieser Bilder Budd; d. h. einen Buddha — Chwols. fasst dieses W. als das entlehnte persische بُت und übersetzt „Idol"; aber es wird doch hier ein indisches Wort erwartet. Für die Deutung „einen Buddha" spricht wohl auch die nun folgende Bemerkung: tausend Jahre bringen sie dem Einen Götzenbilde Opfer dar, dann machen sie ein anderes Bild" eine Andeutung des periodischen Bestandes jeder Incarnation, jedes Buddha.

[3]) bei Joann. Malalas ed. Bonn. 309, 19 ff. heisst ein manich. Sendbote in Rom *Βοῦνδος*, mandäische Form für *Βουδδας* S. Seite

Ehe ich nun weiter über *Futtaḳs* Lebensumstände Untersuchungen anstelle, muss ich noch eine Bemerkung über die Varianten seines Namens machen, *Faddîḳ* und *Fâtaḳ* (für *Faddaḳ*).[1]) Sie scheinen entschieden gegen die Zurückführung des Namens auf das Original *Buddha* zu sprechen, da ja in der ersten Silbe beide ein *a* haben; ausserdem endigt das Prototyp der ersten Form *Faddîḳ* auf *-î* (wenn man das *ḳ* abstreicht). Was das *a* der ersten Silbe betrifft, so kann an eine orientalische Nebenform von *Buddha* mit diesem *a* (*Baddha*) nicht gedacht werden. Zwar kann ich auf die Form *Βαδδᾶς* bei Cyrill von Jerusalem in dem polemischen Abschnitt gegen Mânî in der 6. Katechese (§ 18) aufmerksam machen, darf auch an die griechische Benennung des Vaters des Häresiarchen bei den Byzantinern *Πατέκιος* erinnern, aber trotzdem, dass das *-ḳ* von *Πατέκιος* nach Persien weist, darf man gewiss das *a* nur für griechische Entstellung von *u* halten, und zwar für den ersten Schritt auf dem Wege der Verähnlichung mit dem griechischen Typus, der am Ende zu der ganz occidentalischen Form *Patricius*[2]) führte.[3]) Die Griechen entstellten Buddas zu Baddas oder *Παδδᾶς* und *Puttaḳ* zu *Πατεκ- ιος*,[4]) und diese Formen nahmen die Araber zum Theil aus griechischen Händen wieder an. — Anders steht es aber mit dem *-î* am Ende von *Faddîḳ*.

[1]) Die Schreibung فاتِن Fâtin, die Hyde, Veterum Persarum religionis historia p. 280 in einem Excerpt aus (dem damals nur handschriftlich vorhandenen) Śahrastânî gibt, beruht auf falscher Lesung oder Schreibung des Final- ق, das als ن angesehen wurde s. Flügel S. 116 Anm. 4. Beausobre I S. 67 oben.

[2]) Die allerdings als eine seit Constantin d. Gr. Zeiten im röm. Reiche bekannte Rangbezeichnung den Abendländern mundgerecht sein musste.

[3]) Dieses Verfahren hat in der Ueberlieferung der manichäischen Namen sich nur zu sehr geltend gemacht; man denke an Cubricus, Corbicius, bei Augustin de haeres c. 46 sogar Urbicus; Immer abendländischer!

[4]) Beachte auch das griechische *Π* als Zeugniss für persischen harten Anlaut: — Uebrigens ist auch der Name des angebl. Schülers Manis *Ἀδδας* mit den besten Mss. stets *Βονδδας* zu lesen.

Das Fremdwort, welches hier persificirt (*sit venia verbo!*) wurde, trug die Gestalt *Paddî*. Vom *a* abgesehen, das nach meinem Dafürhalten auch hier nur Entstellung aus *u* sein kann, weist uns das *î* auf semitischen Boden, auf eine Erscheinung in der babylonisch-aramäischen Mundart. Wenn ich nämlich mich nicht sehr täusche, so lässt uns die Gestalt, welche aramaisirte Eigennamen in dem „nabatäische Landwirthschaft" genannten vielbesprochenen arabischen Falsificate[1]) tragen, so gering sonst der Gewinn für die Kenntniss des Aramäischen sein mag[2]), doch die durchgehende grammatische Regel erkennen, dass der sog. status emphaticus in diesem aram. Dialekte statt des durchgängigen, wenigstens vorherrschenden *â*[3]) auch auf *-î* ausgehen könne.[4]) Werfe man nur einen Blick auf die Masse von Eigennamen, die man aus dem erwähnten arabischen Werke in den ihm gewidmeten Abhandlungen von Chwolsohn[5]) (Sabier I. S. 705 ff, und besonders in der Schrift „über die Ueberreste der altbabylonischen Literatur" in den Petersburger Mémoires présentés par divers savants étrangers t. VII.) und *Renan* (l. c., Anm. 2) aufgezählt findet, und man wird finden, dass die Mehrzahl auf *â* ausgeht, wie z. B. bei *Renan* l. c. p. 151 *Ankebûtâ*,

[1]) Als solches erwiesen von *v. Gutschmid* (Zeitschrift der deutschen morgenländichen Ges. Bd. XV) und von Renan in den Mémoires de l'Institut de France t. XXIV part. I p. 139—190.

[2]) *Nöldeke* in der Zeitschr. d. D. M. G. Bd. 29 S. 450 ff.

[3]) Dies geht sogar so weit, das nach *Nöldeke* (l. c. S. 451 Mitte) das „Immergrün". ἀειζωον, arab. حَيّ العالَم in حبا عوديليم, mit â in der Wortkette sogar, umgebildet wird. Ich betone dies, damit man nicht fragen könne, ob denn auch wirklich in der *agric. Nabat.* aramäische Flexion herrsche. „Seth" der Patriarch wird z. B. ايشيثا Nöld. p. 448 Z. 5

[4]) Ich will diese Behauptung, die ich sonst nirgends finde, deswegen mit aller möglichen Reservation gestellt haben. Das î mag blosse zugespitzte Aussprache von â sein, aber in der Schrift ist es diesem gegenüber selbständig.

[5]) Der sich hier über den historischen Werth des Machwerkes freilich gröblich hat düpiren lassen;

Askolebitâ (= *Ἀσκληπιος*) p. 180 *Calbâmâ*, *Nimrodâ*, *Marinatâ* u. s. w., aber daneben stehen nicht wenige auf *î* wie *Ḳûthâmî*, *Adamî*, *Thamiṯrî* (*Renan* S. 151), *Ḳâmâś-Neherî*, *Harmatî* (S. 180), *Qerûcânî*, u. s. w. Nun weiss ich aufs Beste, dass in sehr vielen dieser angeblich altchaldäischen Culturhelden und Culturkämpfer ächt griechische Namen verkappt stecken, und erkenne z. B. in *Thamiṯrî* sofort mit *Renan* den griechischen *Δημήτριος*, aber wie ist's bei *Ḳûthâmî*, bei *Adamî* zumal? Soll auch hier ein *Ἀδάμιος* zu Grunde liegen und sein *ι* in *ιος* in nabatäisch ـى verewigt haben? Aber warum wählte man denn, wenn man eben dieses gestohlene griechische Gut unkenntlich machen wollte, nicht die beliebte Endung *jâ*, ـيا, also *Adamjâ*, die doch wahrlich näher lag? Oder das *-î* soll doch nicht gar durchweg arabische Nisbe sein, von Ibn *Waḥśîjah* den fremden Wörtern angeklebt? Kurz ich muss das *î* im Ausgange dieser Wörter für eine einheimische Endung halten, die dem babylonischen Dialekte der aramäischen Mundart, der, von den Arabern „das Nabatäische des Irâq" genannt, in der „nabat. Landwirthschaft" Vokabeln abgesetzt hat, eigen war.[1]) Hat dieses Nebeneinanderbestehen keinen tieferen sprachwissenschaftlichen Grund, was ich für meine Person allerdings glaube und nächstens zu vertheidigen gedenke, so doch gewiss einen auf die Aussprache bezüglichen. Auch im Maltesischen Vulgärarabisch wird die weibliche Pluralendung *-ât* als *ît* gesprochen, *Gesenius*, Ueb. d. maltes. Sprache (Lpzg. 1810) § 3, p. 10. Ich lasse noch einige Beispiele folgen, die mir beim Studiren des Flügelschen Mani aufgefallen sind. S. 125 oben wird eine Angabe des von *Juynboll* edirten arabischen lexicon geographicum citirt, das Kloster *Ḳunnâ* (دير قنى) werde auch Kloster des heiligen *Mârî*

[1]) Dieser Dialect war dem Mandäischen aufs Engste verwandt; es fragt sich, ob nicht auch dieses wenigstens in der Aussprache an der in Rede stehenden Erscheinung participirt hat und noch participirt, indem das ה — des Ausgangs wie î gesprochen wurde. Die Araber nennen die Sprache „nabatäisch" und ihre Sprachgelehrten haben uns einige noch nicht gesammelte Vokabeln erhalten.

genannt, دير مر ماري dair mar Mârî, von dem Flügel notirt, dass er 81 nach Chr. gestorben und in diesem Kloster begraben sei. Sollte dieser Name etwas anderes sein als das urbekannte syrische Wort ܡܳܪܳܐ „der Herr“ in obiger Weise gesprochen? Es wird doch nicht der Abendländer *Marĭus* sein! — Auch der Name *Dair Ḳunnâ* gibt Anlass zu derselben Beobachtung. Sein syrischer Name ist nach Assemanis Bibl. orient. II, 394 Anm. 1 bei Fl. S. 126 ܕܰܝܪܳܐ ܕܟܽܘܢܳܐ und diese Benennung dort von einer vornehmen Matrone mit Namen ܟܽܘܢܳܐ *Ḳûnî*[1]) abgeleitet, die der Glaubensbote *Mârî* vom Aussatze heilte und die ihm dafür das Landgut schenkte. — Eine Sekte der Manichäer, die der herrschenden Lehre entgegen glaubte, dass beim Weltende nicht alles Licht aus den Fesseln der Materie durch die Schöpfmaschine mit Sonne und Mond ausgelöst sein werde, hiess die *Mâsîyâ*, und Flügel bemerkt dazu S. 242 Anm. 147 richtig: „die M. haben wahrscheinlich von einem *Mâsî* ihren Namen, der nicht weiter bekannt ist. Der Name ist chaldäisch und kommt oft genug in der agricultura Nabataeorum vor.“[2]) Genug — wir glauben nicht in der Luft zu stehen mit der Behauptung, dass im babylonischen Aramaismus (im Mandäischen) das *â* der Endung mit *î* wechseln konnte, dass neben *Buddâ* ein *Buddî* denkbar ist. Der Gang ist dann der: der Name Budda wurde im Aramäischen Babyloniens[3]) *Buddâ* und

[1]) Arab. قُنَّى mit Doppel- *n* (welches das Syr. bekanntlich nicht kennt) und mit â statt î (eigentlich alif maḳṣûra). Dasselbe Verhältniss, wie zwischen ḳunnâ und kûnî, denke ich mir zwischen bûdâ (resp. buddâ) und buddî, mit Entstellung des Vokals (im babylon. Dialekt)‘ Baddâ und Baddî. Diesen Formen tritt nun das persische-*k* in persischer Aussprache an.

[2]) Mâsî ist doch wohl nicht = *Μωϋσῆς* (arab. مُوسَى) ?!

[3]) Jch denke schon hier ganz speciell an das Mandäische und kann dafür, dass dieser jetzt bekannte Dialekt an der Gestaltung des Fremdwortes gearbeitet hat, eine Form des letzteren aufweisen, die nur im mandäischen Idiome entstanden sein kann. Der byzantin. Chronist *Joannes Malala* sagt (ed. Bonn. p. 309 Z. 19 ff.): *ἐπὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ* (sc. *Διοκλητιανοῦ*) *ἀνεφάνη τις Μανιχαῖος ἐν*

Buddî gesprochen, mit Vocalentstellung *Baddâ* od. *Baddî*; die Perser aber, die die ächte Form mit ihrer Endung *Puttaḳ* sprachen,' pronuncirten die aramäische (mandäische) Form, als sie mit der mandäischen Religion zu ihnen kam, *Paddîḳ* oder *Paddaḳ*; die Araber endlich arabisirten einfach die persischen Formen: *Futtaḳ*, *Faddîḳ*, *Fâtaḳ* (für *Faddaḳ*).

Um die rein sprachlichen Erörterungen hier sogleich möglichst vorweg zu nehmen, wenden wir uns vom Namen des Vaters zu dem des Sohnes. Wie nämlich neben *Buddâ* ein *Buddî* als gleichbedeutende Nebenform zu setzen ist, so ist neben *Mânî* ein *Mânâ* — nicht blos möglich, sondern auch wirklich und, da nach jener grammatischen Erscheinung mit ihm identisch, zu seiner Erklärung geeignet. Auch die weitere Ausbildung des Namens setzt Vater und Sohn parallel. — Wir versuchen also eine Etymologie des Namens *Mânî* — kitzliches Unterfangen! Dabei fürchte man nicht, dass ich alle verunglückten Versuche, die wahre Herkunft des Wortes zu bestimmen, hier wiederholen und einzeln besprechen werde. Als das Beste vergleiche man Flügel S. 113—116, *Pott* in der Zeitschr. der D. M. G. XIII. S. 385—86 und neuerdings Oblasinski in s. Dissertation S. 1. Anm. 1. Die wichtigste Glosse der Alten über die Bedeutung des Namens ist wohl die des Cyrill von Jerusalem catech. VI § 24, der Name *Μάνης* bedeute *κατὰ τὴν τῶν Περσῶν διάλεκτον τὴν ὁμιλίαν*, also Verkehr; specieller kann es Redeverkehr, Redegewandheit, sein, mit dem erklärenden Zusatze: *ἐπειδὴ γὰρ διαλεκτικὸς ἐδόκει εἶναι — οἱονεὶ ὁμιλητήν τινα ἄριστον.*[1])

'*Ρώμῃ τῇ πόλει ὀνόματι Βοῦνδος, ὅστις ἀπέσχισεν ἐκ τοῦ δόγματος τῶν Μανιχαίων κ. τ. λ.* Dieses *Bundos* ist offenbar gleich *Buddas*, und zwar weil die Verdopplung des Consonanten durch ein mit dem einfachen Consonanten sich verbindendes vortretendes *n* ersetzt ist, was im Mandäischen eine äusserst gewöhnliche und beliebte Erscheinung ist. *Nöldeke*, Mand. Gramm. S. 75 ff. (§ 68), wo auch *nd* für *dd* sicher belegt sich findet. — Sachlich kommen wir auf die Malalastelle noch zurück.

[1]) *Photius* bei *Gallandi* XIII, 607 ungenauer *ὁμιλητικὸς καὶ πρὸς διάλεξιν δραστήριος.*

Dies veranlasst nun *Lagarde* (Gesammelte Abhandlungen p. 167) an die persische Wurzel *man* zu denken, „von der ein *διαλεκτικός* bedeutendes Wort füglich abgeleitet werden konnte"; aber nach der Cyrillstelle soll ja das Wort gar nicht *διαλεκτικός* sondern nur *ὁμιλία* bedeuten [1]), und ein diese Bedeutung tragendes Wort hat der persische Vokabelschatz, wie ihn unsere Wörterbücher wenigstens bieten, nicht.[2]) Ueberhaupt scheint es, dass, abgesehen von der bekannten Bedeutung der W. *man* als „denken", was ja wohl auch verba nectere, statt blos cogitata, sein könnte, die Erklärer von dem Ausdruck *κατὰ τὴν τῶν Περσῶν διάλεκτον* zu stark sich leiten lassen. Cyrill braucht nicht exact die persische Sprache in linguistischer Determination gemeint zu haben, sondern eine der im persischen Reiche gesprochenen Sprachen, und zu diesen konnte bei der Ausdehnung des persischen Reiches zu Cyrills Zeit (2. Hälfte des 4. Jahrh. p. Chr.) ganz gut auch das Babylonische gerechnet werden. Auch *Lassen* (Indische Alterthumskunde III S. 495, von altpersisch manih Geist) leitet das Wort aus dem Persischen her; *Pott* (l. c.) kommt zu dem Resultate, dass man wohl nur zwischen den beiden Wörtern *man* denken und *mani* (sanskrit.) „Edelstein" zu wählen habe, und auch Flügel meint (die Stelle bei Cyrill u. Photius als Zeugniss dafür zwar missverstehend) S. 114 Ende: „dass der Name ein persischer sei." — Halten wir also fest, dass die Bedeutung *ὁμιλία* sein muss und vergessen die Worte *κατὰ τὴν τῶν Περσῶν διάλεκτον* (im richtigen Sinne) nicht. Die erste Frage muss für uns die nach der ursprünglichen Form des Namens sein, damit uns diese auf die Heimath leite. Diese Urform pflegt aber in allen Sprachen meist in dem Beziehungsadjectiv, dem nomen relationis (نَسَبَة) der arabischen Grammatik, rein erhalten zu sein. Stellen wir, dieser Spur folgend, alle vorhandenen Adjectivformen, für „Manichäer", zusammen, so bieten uns

[1]) es heist nur: *ἐπειδὴ διαλ. ἐδόκει εἶναι.*
[2]) Flügel S. 113 Mitte.

die Griechen nur *Μανιχαῖος*, ein Manichäer[1]), die Araber aber für „die Manichäer“, sowohl المَنانِيَّةُ, el- manânijjah, eine anomale Relativbildung, als المانَوِيَّةُ el- mânawijjah, daneben in einzelnen Handschriften des Fihrist (Flügel S. 112 post med.) المانُونِيَّة el- mânûnijjah, auch المانِيَّة, el- mânijjah, zu denen Flügel l. c. bemerkt: „Formen, die wir einstweilen den Abschreibern anheimgeben müssen“; endlich die Syrer nennen die Ketzer ܡܢܝܢܝܐ Manînâjê. So der Thatbestand. Es sind das lauter werthvolle Fingerzeige. Gehen wir ihnen nach. — Das *χ* in *Μανιχαῖος* weist auf eine Grundform Mânîk mit dem uns von *Futtak* her wohlbekannten persischen *k*,[2]) weist also auf eine Grundform Mânî hin (von den Persern Mânîk gesprochen). Indessen diese, die gewöhnliche bei den Arabern und Syrern[3]), findet sich blos in dem syrischen Adjectiv Manînâjê[4]) und in der seltenen arabischen Form

[1]) wie denn bei den Occidentalen, z. B. bei Augustin regelmässig, der Stifter selbst *Manichaeus* heisst.

[2]) Wenn Spiegel, der aus der griech. Form in s. Alterthsk. II., S. 202 Anm. 1. diese persische Gestalt richtig erschliesst, zur Erklärung des Namens meint, „vielleicht sei מאניח (sic: Er meinte wohl מְנִיחַ, beruhigend,) zu vergleichen“, so ist dies wegen der Heterogenität von pers. *k* und semit. ḥ, auch wegen der Vokallosigkeit der ersten Silbe, im Syr. unmöglich, so richtig die dort stehende Erklärung von Menoch (der Jungfrau) durch ܡܢܝܚ ist.

[3]) Die gewöhnlich das *a* der ersten Silbe nicht plene mit Vokalbuchstaben, mithin als kurzen Vokal, schreiben, ܡܢܝ; so auch in dem dieser Schrift angehängten Efrämabschnitte; doch findet sich auch, wenn auch nicht so häufig, ܡܐܢܝ S. Oblas. S. 1 Anm. 1 Mitte. Auch die Form مَنَانِيَّة hat das *m* mit kurzem Vokal, wie auch die mandäische Form Manûnâjjê מנונאייא Sidra rabbâ ed. Peterm. I S. 225 Zeile 11. S. unten über diese Stelle.

[4]) mit unregelmässig eingeschobenem *n*, wie auch im arab. مَنَانِيَّة; mehr Beispiele aus d. Arab. bei Flügel S. 112—113.

el- Mânijjah (auf voriger Seite Z. 4 v. u.), in der das *î* des Grundwortes mit dem *î* der Endung *îj* zu Einem Laute zusammengeflossen ist — wenn anders diese arabische Form handschriftlich feststeht —. Die gewöhnlichen arabischen Formen aber, manâ-nijjah und mâna-wijjah weisen ganz zweifellos auf ein Grundwort Manâ, Mânâ, denn nur von einem solchen, aus der Ableitung mit Sicherheit zu erschliessenden, können beide Wörter herkommen[1]), ersteres, das die Grundform am deutlichsten mit unversehrtem *â* bewahrt hat, mit unregelmässigem *n* der Ableitung, letzteres mit naturgemäss entstandenem *w* der Verbindung (*ā - îj -* gibt *âwîj-*). Endlich die Form Mânû-nijja — und die mandäische Manûnâjjê Sidr. Rabb. ed. Peterm. I, 225, 11 — enthält das Prototyp Mânû. — Wir fanden also drei gleichberechtigte Stammformen als Gestalten des Namens des Häretikers. Die Eine Mânî wurde die gewöhnliche. Aber die beiden anderen sind für die Erkenntniss der Herkunft wichtiger. — Im mandäischen Religionssysteme, das bekanntlich eine sehr ausgeschweifte, vielfach unsinnig phantastische[2]) Gnosis darstellt, eine höchste Entwicklung der syrischen Gnosis mit Aeonen und Emanationen ohne Zahl, heisst der oberste Lichtkönig מאנא רבא דיעקארא „die grosse Intelligenz der Herrlichkeit“, und die von ihm ausgehenden Aeonen מאניא רורביא כאביריא, „grossherrliche, starke Intelligenzen“, z. B. sidr. rabb. ed. Pet. I, 68 Z. 2 u. 1 von unten[3]); ja auch die den Körper betretende wie ihn verlassende Seele kann von sich sagen (sidr. rabb. pars sinistra, II, p. 38 l. 5 vor Ende ff.): מאנא אנא דיחייא רביא; בגו תיביל מאן אשריאן מאן אשריאן? בגו תיביל בעצטון פאגריא מאנו רמאן מאנו רמאן „ein Geist bin ich vom

---

[1]) Flügel nennt also Anm. 1 (S. 111) Anf. ungenauer Weise مَنَانِيَّة und مَانَوِيَّة Relativwörter von مانى, Mânî!

[2]) Wenigstens in der Gestalt, wie es uns heute in den Büchern der Sekte vorliegt.

[3]) וכדי הוא מאנא רבא דיעקארא דיהון מִינֵא מאניא רורביא כאביריא etc. (in hebräischer Transscription des mandäischen Alphabets) d. h. und da war der grosse Geist der Herrlichkeit, von dem die grossherrlichen mächtigen Geister ausgingen.

grossen Leben (d. i. Mânâ rabbâ); wer hat auf der Erde mich wohnen gemacht, wer mich wohnen gemacht? Wer nur hat auf die Erde, in den Ständer[1]) des Körpers mich geworfen, wer nur mich geworfen?“ (auf die Stelle kommen wir weiter unten zurück). — Also dieses häufige, in seiner Bedeutung nicht zweifelhafte Wort des mandäischen Idioms, mit dem schon *Gesenius* den Namen Mânî zusammengebracht hat (Probeheft zur Allgem. Encyclopädie von Ersch und Gruber Art. Zabier p. 97 Anm. 1)[2]), hält *Nöldeke* (mand. Gramm. p. XXXII) für „ein allem Anscheine nach eranisches“ Wort, das ihm, wenn er auch keine genau entsprechende Form im Mittel- und Neupersischen weiss, doch bezüglich der Abkunft von der Wurzel *man* und des Zusammenhanges mit مَنِش (neup.) maniśn (pehlewi) Geist kaum zweifelhaft erscheint. Ich kann nicht beipflichten, so verlockend für mich gerade im Interesse, den Namen Mânî zu erklären, die von *Nöld.* l. c. gezeigte Thatsache sein könnte, dass altbaktrisch mainyô (für manjô mit Einsetzung des durch das *y* veranlasste *i*) in jüngerer Form eigentlich manî lauten müsste. Die mandäische Form Mânâ hat in der ersten Silbe

---

[1]) עצטון das durch die semitischen Buchstaben unkenntlich gemachte persische Lehnwort ستون syr. ܐܣܛܘܢܐ Säule, hier von dem wie ein fühlloser Pfahl oder Ständer, Klotz aufrechtstehenden Körper. Norberg übersetzt III, 193 Z. 4. v. E. truncus (corporeus), unwörtlich.

[2]) dessen Annahme über den Grund, weshalb sich Mani so genannt habe, ich übrigens nicht theilen möchte: „Da Mani, der Stifter des Manichäismus, sich selbst für einen Aeon, مانا Mânâ, wenigstens einen kleinen Aeon مانک mânek (!? so konnte auch das pers. Diminutiv nicht heissen) ausgab, so wird man seinen Namen, so wie den Abgeleiteten der Manichäer مانکی (mânekî wo hat Ges. diese Form gefunden? Fingiren darf man hier nicht) am richtigsten so zu erklären haben.“ Dann wäre es ein tendenziös angenommener Name; wir brauchen aber meines Erachtens nicht so weit zu gehen und können den Namen auch als von der Geburt an ihm beigelegten begreifen.

zweifellos ein langes *â*[1]); dies festhaltend könnte man, wenn man wirklich das Wort aus dem Persischen erklären müsste, von *măn* wegen des *ă* abzusehen genöthigt, eher auf die Erklärung von Gesenius (l. c. p. 97 und Jenaische Literaturzeitung 1817 nr. 48 — Anzeige der Norbergschen Ausgabe — p. 385) von persisch مانا *mânâ* ewig (eig. bleibend, von *mânden* bleiben) zurückkommen, wozu sich mit *Gesenius* das griech. *αἰών* im Gebrauche vergleichen liesse. Aber eine semitische Etymologie liegt nicht fern, und ich muss sie vorziehen. Das lange א in der ersten Silbe kann einen nach mandäischer Aussprache untergegangenen Gutturalbuchstaben anzeigen. Wie nun das ע in עקארא Ruhm, עצטונא Säule und so oft in der Schrift für das einfache א (den spiritus lenis) steht, so kann auch א in der Schrift dahin gerathen, wo der Etymologie nach ein ע stehen sollte[2]), das aber wie alle Gutturalen in den jüngsten semitischen Dialekten (im Samaritanischen, der Galiläischen Mundart, im Babylonischen des Talmud, in der heutigen Manier der Juden, das Deutsche mit hebräischen Buchstaben zu schreiben) doch nicht gesprochen worden wäre, seine ehemalige Consonantenkraft[3]) blos in der Verlängerung des Vokals geäussert hätte und also auch einfach durch das Alef bezeichnet werden konnte. So nehmen wir

[1]) Dies schliesse ich aus der Durchgängigkeit der Setzung des א in der Petermannschen Ausgabe. An sich könnte dies zwar nach der bekannten Art der mand. Schrift auch blosser Vokalbuchstabe sein, aber der wäre hier, wo die zweite Silbe des nur zweisilbigen Worts denselben Vokal â hat, überflüssig; cf. die Schreibung רבא ràbbâ, ohne א, direct bei מאנא; sonst חייא Leben, nicht חאייא; aber wieder מאן quis?, denn syrisch ܡܢ.

[2]) Beispiele מאנדא Erkenntniss für מאנדעא; מישמא hören (Infinitiv des Peal, Nöld. p. 129) für מישמיעא, מארבא 1) Untergang, wo ע von ערב, und 2) Mutterleib, wo das Final ע von רבע durch א vertreten wird u. s. w. — S. auch im nabatäischen Dialekte مينا für ܡܥܝܢܐ D. M. G. XXIX, 451. — Nuwairî (bei Spiegel, Huzw. Gramm. p. 24, Anm. 1 schreibt den Nabatäern انقلاب العين والهمزة, Uebergang des Ain in spiritus lenis, zu.

[3]) wie selbst das ח.

denn als Grundform an מַעֲנָא, ein Abstractnomen, wenn man will eine (mit *m* gebildete) Infinitivform des Pe'al (*Nöldeke* p. 129 Mitte), von עֲנָא „antworten, einen Redeverkehr unterhalten", einem Verbum, das auch im Mandäischen häufig ist, s. *Norbergs* lexidion p. 176[1]). Dann erhalten wir die Bedeutung „Unterredung" *ὁμιλία*, also die von Cyrill vorgezeichnete, direct. Die Deutung des *Photius* (oben S. 39 Anm. 1) durch *ὁμιλητικός* herauszubekommen wäre auch eine Möglichkeit, wenn man im mandäischen die Form מְקָטָל oder מאפעאל wie im Arabischen[2]) als starke Adjectivintensivform nachweisen könnte[3]); doch scheint dies nicht der Fall zu sein; bei *Nöldeke* l. c. fehlen die Belege; und dies schadet auch

---

[1]) Die dort aus dem unzuverlässigen *Norberg* citirte Stelle für das uns der Bedeutung nach hier wohl am meisten Interesse erregende Wort ענינאא „Unterredung, confabulatio", findet sich bei Petermann I S. 342 Z. 16. 17: ענינאא לדילא היביל זיוא ראמיא ואמאר יושאמין (Jûschamîn), „beginnend eine Unterredung mit mir, dem Hibil Zîvâ, sprach" u. s. w. — Die Form מענא in dieser Gestalt, mit י. kann ich zwar aus den Texten nicht belegen, aber sie ist durchaus nach der Analogie gebildet; cf. noch מיקרא „rufen" Infin. von קרא.

[2]) de Sacy, Gramm. arabe, sec. édit. tom. I. § 744 p. 323, wo مِقْدَام audacieux, مِحْرَاب belliqueux, مِعْزَال zum Weichen geneigt, wacklich, herauszuheben sein dürften (sind eigentlich nomm. instrumenti, wie de Sacy mit Recht meint).

[3]) Bei Freytag findet sich, (III, 236 b.) aus Gauharî entlehnt, von dem im Arab. einen allgemeineren Sinn „sich mit etwas beschäftigen" [bes. III. مُعَانَاة, von عَنِيَ] und „bezwecken, bedeuten" [يَعْنِي das heisst, مَعْنَى „Sinn", wie allbekannt] darstellenden Verbum عنى die Ableitung مَعْنِيّ in der activen Bdtg.: curam impendens, sollicitus (nicht passiv: bezweckt, angedeutet), wohl eig. ein nom. loci, Ort, Stätte der Sorge, oder abstract: Handlung des Sorgens, aufs Adjectivische übertragen. Dies wäre allerdings direct das Wort Mânî. Die verschiedenen Bedeutungen von عنى, حدل, ענה aus dem Grundbegriff des عن: „entgegentreten" abzuleiten ist hier nicht der Ort.

durchaus nichts, da die Bedeutung ὁμιλητικός von der ὁμιλία so direct und leicht und in derselben Weise abzuleiten ist, wie die arabischen Adjectiva beregter Art von den Abstract- und Instrumentnamen, mit denen sie eigentlich identisch sind. —

Schon *Gesenius* (Jen. Literaturz. l. c. p. 385) dachte an eine solche Ableitung des mandäischen מאנא, indem er unter vier vorgetragenen Möglichkeiten als dritte den Zusammenhang mit arab. مَعْنَى νοῦς (sic! wenigstens ungenau) hinstellt, seinen Lesern die Wahl lassend. —

Mit dem mandäischen Mânâ ist nun sowohl unseres Mânî Name nach dem oben hingestellten Gesetze über die Gleichbedeutung von *â* und *î* im Auslaute identisch,[1]) als auch die oben gleichfalls erschlossene Form Mânû. Letztere lässt den halbvokalischen dritten Radical als *waw* in dem *u* noch deutlich erkennen. Ich finde sie auch, irre ich nicht, in dem altedessenischen Königsnamen ܐܒܓܪ ܒܪ ܡܥܢܘ Abgar bar Maʿnû, bei Cureton, Ancient syriac documents. Hier ist das ʿAjin noch erhalten, die Herkunft von ענו auch noch durch das (übrigens in jenem altsyrischen Königsnamen bekanntlich häufige) End-*û* angedeutet.[2]) Das *î* von Mânî auch als Index des 3ten Radicals zu erklären stehe dahin. —

Dann ist also auch der Name Mânîs als ein von Haus

---

[1]) Wie Chwolsohn I, 807 Ende sagen kann: Vielleicht ist der Name „Manichäer", der nicht auf Mânî zurückgeführt werden kann (!!), corrumpirte (!) Bildung von dem bekannten *Mandodi-Chajo* der Mandaiten, begreife ich nicht. Da hört doch aller formelle Zusammenhang zwischen den Etymologien auf! Dann würden sie sich doch geradezu Mandäer genannt haben, wenn „die hypostasirte γνῶσις ζωῆς bei ihnen so massgebend gewesen wäre wie bei den „Johanneschristen".

[2]) Das ܡܥܢܘ l. c. soll doch wohl nicht der bekannte altarab. Männername مَعْنٌ mit dem Nominativzeichen (wie das biblische גַּשְׁמוּ בֹּכְרוּ) sein!

aus mandäischer zu betrachten, wie überhaupt seine initia, wie im Grunde auch seine Religion.[1]) —

Wir kehren nun endlich zur weiteren geschichtlichen Prüfung der manichäischen Vorgeschichte zurück, ermüdet von den rein sprachlichen Erörterungen, in die wir nur aus Anlass von „Terebinthus“ und „Elkesai“ noch einmal kurz werden einzutreten haben. —

An-nadîm erzählt von Mânîs Vater *Futtaḳ*, dass er aus Hamadân stamme, von wo er nach der Provinz Babylonien, speciell nach der Stadt Ktesiphon auswanderte,[2]) hier wurde Mânî geboren, wohl in Ktesiphon selbst. Von dem Vater wird weiter gesagt, dass er dem Geschlechte der *Haskânier* angehört habe; dieses Geschlecht, nach arabischer Angabe bei Flügel Anm. 6 aus der persischen Stadt *Nisâbûr* stammend, eine dort berühmte Familie bildend, verräth schon durch seinen Namen das persische Geblüt.[3]) Dazu führt *Futtaḳ* den persischen Beinamen *Bâbek*, hier wohl blos (mit Flügel) Ehrfurchtstitel, sonst aber ein nicht seltener persischer Eigenname; so hiess der Vater des ersten Königs und Begründers der Sasanidendynastie, des *Ardeschîr* (Artaxerxes), der daher *Ard. Bâbekân* heisst; so hiess ein bekannter nachmanichäischer dualistischer Ketzer im persischen Reiche, über den unser

---

[1]) Dass die Form Mânâ auch unter den Manichäern bekannt war, zeigt ihr Vorkommen im Titel eines manich. Sendschreibens, nr. 71 bei Fl.: „Sendschr. Mânâs über das Kreuzigen (التصليب). Eine willkommene Bestätigung, zugleich seltsames Zusammentreffen! Mânî wurde selbst gekreuzigt.

[2]) قيل انّ اصل ابيه من همدان انتقل الى بابل وكان ينزل المدائن فى الموضع الذى يسمّى طيسفون. Man hat den Ursprung aus Hamadân wohl individuell und persönlich dem *Futtaḳ*, nicht etwa seinem Geschlechte seiner Familie, den Ḥaskaniern, zu vindiciren.

[3]) Ihm entsprossen in muhammadanischer Zeit viele namenhafte Gelehrte, Repräsentanten der theologischen Wissenschaft der Traditionskunde (علم الحديث).

Flügel in der D. M. G. Bd. XXXIII. gehandelt hat und der Fihrist (ed. Flügel Bd. I S. 342—44) ausführlich redet. Hier also nimmt sich *Futtak Bâbek* etwa so aus wie die Katholiken sagen: „der heilige Joseph", siquidem hoc exemplo uti per religionem licet. Unter den Ahnen des *Futtak* nennt der Fihrist, der mit dieser Angabe allein steht, in der üblichen Sprache der muhammadanischen Genealogien, die er nach der Art der Araber auch auf Nichtaraber anwendet, einen *Abû-Barzâm*, von dem er den Futtak mit بن ابى برزام direct ableitet, der also Grossvater des Mânî sein müsste.[1]) Wir entnehmen dieser Notiz, zu deren anderweitiger historischer Bekräftigung uns freilich die Mittel fehlen,[2]) so viel, dass die Quelle des Fihrist, die an die Spitze eine bestimmt lautende, dreigliedrige Genealogie stellen konnte, von den persönlichen Verhältnissen des Mânî noch eine recht detaillirte Kenntniss haben müsste, die aus manichäischer Autorschaft[3]) stammte, nur wenig durch die muhammadanische Redaction inficirt war und also mit gutem Grunde als zuverlässige Operationsbasis bei der Entwirrungsaction, als Stützpunkt, benutzt werden darf.[4]) Aus der Gesammtheit der vorgeführten Namen aber schöpfen wir die Erkenntniss, dass die Familie Mânîs,

---

[1]) بن vor بَرْزَام könnte zwar auch überhaupt nur die Descendenz von einem bekannten Stamm vater bezeichnen, dagegen spricht aber wohl der allgemeine Zusatz من الحسكانيّة.

[2]) بَرْزَام *Barzâm* wäre im Altbaktrischen *Verezâna*, eine regelmässige Bildung von bekannter Wurzel (*verez-scr. vṛt lat. vert.*-) cf. بَهْرَام und *Verethragna*.

[3]) Für die besonders der Ehrentitel بابك Bâbek zeugt.

[4]) Sehr richtig sagt Flügel in der Gesammtausgabe des Fihrist S. 758 über unsern Maniabschnitt: (Z. 3 v. o.)„ unverkennbar hat der Verfasser des Fihrist diesen Abschnitt über die Manichäer mit besonderer Vorliebe, welche sich in der grösseren Ausführlichkeit zeigt, behandelt. Dazu mochte ihn der ihm zu Gebote stehende Reichthum von Quellen veranlassen, der ganz dazu geeignet war, den Muhammadanern bisher unbekannte Geheimnisse zu enthüllen."

wenigstens väterlicher Seits, eine ächte und zwar vornehme persische war.[1]) Wenn es nun weiter von der Mutter Mânîs heisst, sie sei aus dem Geschlechte der Aschghanier d. i. der Arsaciden,[2]) also eine parthische Prinzessin gewesen, so wird uns dadurch vielleicht auch ein Grund für die Uebersiedelung des Futtak von Hamadân nach Ktesiphon, der parthischen Residenz, an die Hand gegeben, dass nämlich die geschlossene Verwandtschaftsbeziehung zu dem parthischen Regentenhause eine auch örtliche Annäherung an den arsacidischen Hof mit sich brachte. Von Ktesiphon begab er sich, durch eine Aenderung seiner religiösen Ueberzeugung veranlasst, nach Dastumaisân, dem Gebiete des späteren Baṣra,

[1]) So auch Flügel S. 128 Anm. 15, „wir sehen also den persischen Ursprung der Familie immer mehr gesichert.“ Die hier von Fl. angeknüpfte Schlussfolgerung freilich: „und schon hierdurch die bis auf den heutigen Tag aufgeworfene Frage, in welcher Sprache der Knabe Mânî aufgezogen worden sein möge, ihrer Beantwortung näher geführt“ können wir, wenn er, wie ersichtlich, die persische Sprache meint, durchaus nicht theilen.

[2]) Wie Flügel später, sein Bedenken Anm. 10 im Mânî aufgebend, in den Text des Fihrist (p. ٣٣٧ lin. ult. من ولد الاشغانية statt des ganz unpersisch aussehenden اسعانية im „Mânî“ mit ع) aufnahm und in der zugehörigen Anmerkung (Bd. II. S. 162 nr. 5) begründete. — Was aus den Angaben von Namen der Mutter Mânîs, die dreifach bezeichnet wird, Thatsächliches zu entnehmen ist, dessen ist wenig. Wir widmen ihm blos diese Anmerkung. Der dritte Name ist gewiss mit cod. c. مريم zu lesen (مر sind die unnützer Weise, denn es ist ein Weibername, wiederholten Anfangsbuchstaben, an مْ ist nicht zu denken) und dies ist der Name der Mutter Jesu, von dem mehr (s. später bei den Schülern Mânîs) zu Tage tretenden Rivalitätsinteresse auf Mânîs Mutter übertragen. In اِيتاحيم wage ich eine arabische Form des griechischen εὐδόκιμος zu sehen und betrachte dies ἡ εὐδ., „die Hochgefeierte“ als Bezeichnnng der Maria, der Mutter Gottes, in der damaligen orientalischen Kirche. Die Erklärung von ميس, dem ersten Namen, den Fl. aus dem türk. Kamus (Anm. 7) als „Lotus“ bedeutend erweist, wonach die Mutter Mânîs der buddhistiche Weltenbaum (qui porte la graine des mondes) Lotus sein soll, halte ich für verfehlt, da eine so tief in den Manichäismus einfliessende Lehre des Buddhismus als un-

zu „den sich Waschenden“, Mughtasilah, die mit den Mandäern identisch sind. Dies noch vor der Geburt Mânîs; denn während der Schwangerschaft seiner Mutter eben erfolgte der Umschwung in der religiösen Ueberzeugung des Futtak, der ihn veranlasste, auch seinen Wohnort anderswo als in Ktesiphon zu nehmen, sich auch durch locale Annäherung mit seinen neuen Glaubensgenossen (weiter südwärts in den Sumpfdistricten) zu verbinden, und mithin seine Familie zurückzulassen, da ja die Enthaltung vom ehelichen Umgang einer der wesentlichsten der von ihm angenommenen ascetischen drei Grundsätze war. Nach erfolgter Geburt des Sohnes Mânî jedoch kehrt der Vater nach Ktesiphon zurück, um seinen Sohn mit sich zu nehmen an seinen neuen Wohnort und in seinem, neuen, Glauben zu erziehen.[1]) Er wird

statthaft auszuschliessen ist, denn Mânî war durchaus nicht Buddhistenanhänger, wenn es auch sein Vater wahrscheinlichst zu Anfang war. Ausserdem ist مَيْس Mais ein ächt arabisches Wort und zwar ein zu seltenes, als dass es als des Arabers Uebersetzung eines persischen (ازورد) gedacht werden könnte, für gewöhnlich سِدْر oder دُرق auch حُنْدُقوقة). Da zwei Mss. das blosse Consonantengerüst منس geben (s. die Varianten in d. ed. des Fihr.) so möchte ich dies منش punktiren, als neu- (eig. mittel-) persische Form (für منشن bei Spiegel, Tradit. Literatur der Perser, Glossar) des mainyô khereta, der „himmlischen Weisheit“, der hypostatirten Σοφία der Perser, einer bekannten Gestalt des späteren pers. Systems. Dann trifft (— ein persischer und 2 christliche Ehrennamen) besser die feine Bemerkung Fls. über die beabsichtigte Verherrlichung der Stiftermutter (S. 119 oben) zu. Man beachte auch den Ausdruck unbestimmter Tradition („oder“ in Fl's Uebers.) in dem ويقال „und man sagt auch“ des Textes. Aber historischen Gewinn giebt hier auch der zuverlässige Fihr. nicht (alles cum grano salis)! Die Κάρασσα der Abschwörungsformel ist vielleicht ܟܪܘܙܬܐ die „Verkündigerin“, also mandäisch (Norb. S. 105), nicht persisch, Flügel S. 119, aber significativ.

[1]) Ganz wie die Essener nach d. Berichte des Josephus Kinder zwar nicht erzeugten, aber doch in ihren Niederlassungen

diese Erziehung seines Sohnes in und zu der mandäischen Religion mit dem vollen Interesse betrieben haben, das er als Neueingetretener selbst dem Mandäismus widmete, und so wird er auch an der selbständigen Entwickelung des Sohnes in religiöser Hinsicht, ja zum Religionsstifter, den regsten Antheil genommen haben; wenigstens erzählt uns der Fihrist ausdrücklich, dass er seinen Sohn bei dessen erstem öffentlichen Auftreten vor König Sâbûr begleitete „um zu sehen wie seine neue Lehre aufgenommen werden möchte“ (S. 84 Ende, im Arab. S. 51 Mitte: ومعه ابوه ينظر ما يكون من امره). Er muss überhaupt ein sehr religiöser Mann gewesen sein, der wegen seiner Arbeit an seiner und seines Sohnes Entwickelung und Ausbildung zu klarer Ueberzeugung in gewisser Hinsicht mit Recht ein Vorläufer des Mânî genannt werden könnte. Von Haus aus Buddhist, wie schon sein Name andeutet, kam ihm gerade bei der Ausübung seines

---

in ihrer Lebensweise grosszogen. Den im Texte aufgestellten Sinn der betreffenden arabischen Textesworte hat später Flügel, der Ansicht im Mânî entgegen, in Text und Erklärung (S. 163 164) des „Fihrist“ aufgenommen. Die Lesart قُرْبَى „Verwandte“ (die Bdg. der Form ist nur die abstracte propinquitas) und besonders das neben diesem ganz pleonastische معه mit sammt dem وعلى ملته ohne Kitt eines كان schwerfällig angefügt, war auch gar zu ungefällig. Doch möchte ich nicht mit Fl., der قربى mit Golius, Ewald (G. G. A. 1862) und Fleischer in قُرْبَّى in unwidersprechlicher Weise ändert, auch für أَبْعَدَ (das ja inchontiv intransitive Bdtg. hat) أَنْفَذَ „er sandte“ ändern, so schönes, glattes Arabisch das انفذ فحمله sein würde. Es passt in den Zusammenhang des Ganzen besser, den Vater des Knaben s e l b s t aus seiner Abgeschiedenheit kommen zu lassen, um durch Mitfortnehmen des neu- und letztgeborenen Sohns den völligen Bruch mit seiner Vergangenheit zu besiegeln. — Sonst darf ich mich freuen, dort bei Fl. im Fihrist II S. 164 eine Deutung der Uebersiedelung des *Futtak* und der zugehörigen Umstände von meinem hochgeehrten Lehrer Prof. Fleischer zu finden, die mit der von mir gegebenen zusammentrifft, die ich noch ehe ich in den Besitz eines vollständigen Fihrist gelangt war mir zurechtgelegt hatte.

Gottesdienstes nach buddhistischer Art, im Buddha-Tempel zu Ktesiphon, der innere Drang zur Reformirung seines gottesdienstlichen Thuns und Lassens[1]), ein Drang, dessen befehlende Unabweisbarkeit die manichäische Legende als das Erschallen einer geheimnissvollen Götterstimme (eines Hâtif nach muhammadanischer Terminologie, bei den Syrern *Bath-ḳôl*) an ihn im Götzentempel darstellt. Es heisst ausdrücklich, dass dieser Ruf an ihn wiederholentlich, mehrere Male, drei Tage lang[2]), erschollen sei, ehe er sich zur Folgeleistung, d. h. zum Eintritt unter die Mandäer, entschloss, und wir lesen in dieser Legende gewiss mit Recht die Thatsache, wenn auch nur sie, dass der Vater Mânîs, als er noch Buddhist war, lange ernstlich überlegt habe, ob er sich einer anderen Partei mit geläuterterer Moral, mit sorgfältiger Enthaltung von der Unreinheit der Sinnlichkeit (Fleisch, Wein, Geschlechtslust) anschliessen sollte, ehe der Entschluss gerade im Heiligthume

[1]) Den Götzentempel بيت الاصنام in Ktesiphon (بها vor بالا geht auf طيسفون) war nach meiner Vermuthung ein buddhistischer. Auch Flügel Anm. 20 S. 130 erkennt, dass es kein Parsentempel, Feuertempel, بيت النيران, gewesen sein könne, nur scheint er, wenn er sagt, „— — dass Mânîs Vater seit seinem Aufenthalte in Ktesiphon nicht sowohl Parse als Heide oder Götzendiener war" eher an ein Heidenthum wie das der Harranier, der Heiden κατ' ἐξοχήν bei den Muslims, zu denken, deren Cultus nach Chwolsohns Erweisungen ein jüngster Enkel des altsyrischen Heidenthums war. Etwas Aehnliches wie in Harrân könnte man wohl auch in Ktesiphon vermuthen, aber wir wissen nichts davon. Dagegen den Buddhismus hier in Kt. unter den Einwohnern verbreitet zu sehen, ist gewiss für die damalige Zeit nicht zurückzuweisen. Der Buddhhismus erhielt, als er in die Massen eindrang, den ihm von Haus aus, gleichallem Cultus fernliegenden Bilder- (und Reliquien-) Dienst in weit grösseren Dimensionen als die katholische Kirche. Köppen S. 491 — 93. Eine weite Verbreitung des Buddh. in Ktesiphon finde ich angedeutet in d. Worten وكان فتّق يحضر كما يحضر سائر الناس, F. besuchte den Tempel wie ihn die anderen Bewohner besuchten.

[2]) — — تكرّر ذلك عليه دفعات في ثلثة ايام فلمّا رأى فتّق ذلك u. ff.

der alten Religion in ihm hervorbrach.[1]) — Dass der Vater Mânîs auch bei den Manichäern hochangesehen war, folgern wir einmal aus der schon betonten, gewiss aus manichäischer Quelle stammenden ehrfurchtsvollen Benennung desselben: *Futtaḳ Bâbaḳ* d. i. „Väterchen", und sodann daraus, dass in den Anathematismen, die die Manichäer beim Uebertritt in die orthodoxe Kirche abzulegen hatten (Tollii insignia S. 144) auch ausdrücklich er verflucht wird: *ἀναθεματίζω τὸν πατέρα Μάνεντος Πατέκιον οἷα ψεύστην καὶ τοῦ ψευδοῦς πατέρα καὶ τὴν αὐτοῦ μητέρα Κάροσσαν* u. s. w.[2]) Unter den Titeln manichäischer Sendschreiben, deren Aufbewahrung blos im Fihrist uns einer der unschätzbarsten Vorzüge dieses seines Berichtes ist, weil er gerade dort die allerwichtigsten Andeutungen enthält, wird nr. 7 der Flügelschen Uebersetzung „das grössere Sendschreiben an Futtaḳ" und unter nr. 24 „das Sendschreiben an Sîs und Futtaḳ über die Gestalten" erwähnt.[3]) Ich halte beide Sendschreiben für solche Mânîs an seinen Vater Futtaḳ, da nach Flügel S. 375 oben (Anm. 346) „kein Grund da ist, irgend einen Manichäer gleichen Namens an dessen Stelle zu setzen, ausserdem aber noch, weil Futtaḳ in dem zweiten Titel mit Sîs[4]) zusammengestellt

[1]) Sollte, wenn wir wie billig dieses Verhältniss annehmen, der Vater Mânîs seinen erst nach seinem Rücktritt vom Buddhismus geborenen Sohn noch irgendwie haben Buddhisten werden lassen? Dagegen spricht doch, ausser dem S. 48 gegebenen äusseren Zeugniss, die innere Unwahrscheinlichkeit.

[2]) Man darf, da nun noch mehrere historische Personen *Ἱέραξ*, *Σισίννιος*, *Ἀδείμαντος* (des Augustin, contra Ad. Manichaei disc.) folgen, nicht die Verfluchung der Eltern als der Wurzel des Uebelthäters im Allgemeinen fassen, ohne persönliche Schuld der einzelnen, wie „verflucht bis in's dritte und vierte Glied".

[3]) رسالة فتّق العظيمة und رسالة سيس وفتّق فى الصُوَر.

[4]) = *Sisinnius*, *Σισίννεος* der Occidentalen, auch in der Abschwörungsformel Σ. *τὸν διάδοχον τῆς τούτου μανίας*. Ueber die Namensform Sîs s. Flügel S. 316/17. Die von Fl. angemerkte widersprechende Nachricht der Acta (Routh l. c. S. 184 cop. 51) über den S. als einen Verräther Mânîs erkläre ich — sie natürlich mit Fl. verwerfend — als malitiöse, orthodox-fanatische Satyre auf die

ist, sowie besonders wegen des in diesem Titel erhaltenen Zwecks des Sendschreibens. Sîs ist der Nachfolger Mânîs im Vorsteheramt der Sekte, nach dem Zeugnisse des Fihrist (S. 97 d. Uebers.) von Mânî selbst noch vor seinem Tode zum Nachfolger bestellt; er muss also gewiss einer der hervorragendsten, eifrigsten Schüler des Mânî gewesen sein und konnte so wohl wegen Gleichgradigkeit des Interesses Mitadressat des Vaters des Vorstehers werden; das Thema aber „über die Gestalten", d. i. (Fl. S. 375) über die verschiedenen Gestalten oder Schicksale, das verschiedene Loos, welches den verschiedenen Klassen der Abgeschiedenen nach dem Tode zukommt und über das die Manichäer eine detaillirte Lehre (Flügel, Mânî S. 100—101) haben — musste den alten Futtaḳ am meisten von allen interessiren, da ihm, der schliesslich gewiss auch Anhänger seines Sohnes geworden war, es, nach so vielen Wandlungen der religiösen Stellung, im Alter, bei Erwägung baldigen Todes, darum zu thun sein musste, über die letzten Dinge Gewissheit zu erhalten, über die klar orientirt zu sein aber auch für den zum Nachfolger im manichäischen Papstthum bestimmten Anhänger von Nöthen sein musste.[1]) — Nun kommen wir von diesen, hoffentlich nicht zu weit ins Gebiet der Hypothesen ausgesponnenen, Ausführungen gegebener Andeutungen zurück und schreiten auf unser erstes Ziel zu, an das wir, die Folgerung als Resultat ziehend, zu gelangen hoffen. Ich identificire den Futtaḳ

laxe Pönitenzpraxis der Manichäer. Da Mânî die Verläugnung der Anhängerschaft in Zeiten der Noth, der strengen christlichen Praxis entgegen, wohl um für die Zahl seiner Parteigenossen zu sorgen, für erlaubt hielt, so wurde der Nachfolger M.s auf dem Stuhle zum Abtrünnigen gemacht.

[1]) Der Eifer, mit welchem die Religionen adoptirt werden, hängt in der ganzen Welt, besonders aber im Oriente, von dem Glanze ab, in den man das Jenseits zu setzen weiss, vgl. besonders den Muhammadanismus, aber auch den Buddhismus mit seiner nur in der Aussicht völliger „Befreiung von allen Daseinsbeschwerden, *mumôkśha,* seliger Auflösung ins Nirwâna," übernommenen, von ihr getragenen, entsetzlichen Askese. — Vielleicht war der alte *Futtaḳ* auch etwas schwergläubig, wie *Faustus*, *Clemens'* Vater, in dem Clemensromane; doch Letzteres nur mehr per iocum gesagt!

mit ‚dem Scythianus'. Eine Uebereinstimmung werde hier direct an die eben geschehene Erwähnung des Sendschreibens Mânîs an Futtaḳ angeknüpft, da sie zu auffallend an letztere Fihristnotiz anklingt. Unter den Brieftiteln und Brieffragmenten, die aus der manichäischen Literatur bei den Griechen erhalten und von Fabricius in Bd. VII (der neuen Ausgabe von *Harless*, in der alten Bd. V) seiner Bibliotheca Graeca zusammengestellt sind, finden sich auch Briefe *πρὸς Ὄδαν*, was schon Andere, und *πρὸς Κούδαρον*,[1]) was ich als mit *Βούδας* identisch bezeichnen muss, und für dieselbe Person mit *Futtaḳ* halte; ferner aber ein Brief *πρὸς Σκυθιανόν*, der zwar, wie der Name *Σκυθιανός* selbst, ganz und gar griechische Fiktion sein könnte, als dessen Adressat aber eben dann kein anderer angenommen werden darf, als der Vorläufer des Mânî[2]), denn von einem anderen *Scythianus* als diesem weiss die occidentalische Gestalt der manichäischen Sage nichts. Wie kann nun Mânîs Vater Futtaḳ, von dem wir also auf Grund des Fihrist uns ein nicht gerade unklares Bild entwerfen können, *Scythianus* d. h. Scythe[3]) genannt

[1]) Im Anf. der Anathematismen (bei Cotelier I S. 543) heisst es *ἀναθ. Τερέβινθον τὸν καὶ Κουδᾶν*, wozu der Herausgeber bemerkt: l. *Βουδᾶς*. Die Endung *αρος* für — *ας* dürfte als im Griech. beliebt nicht befremden in einer späten und entstellten Transscription des fremden Namens.

[2]) gegen *Neander*, Gesch. d. christl. Religion I, 2 S. 816.

[3]) Denn dass dieser Name bei den Griechen und Lateinern nichts ist als Völkername, nimmt wohl heute jeder wissenschaftliche Theologe an. Die Worte der Acta (l. c. S. 186 Mitte) „quidam ex Scythia, Scythianus nomine" sind wie sie dastehen eine blosse Tautologie. Doch, darf ich eine Vermuthung aussprechen, liegt hier in dieser St. der Acta die Wurzel der Benennung. Die Formen auf *ānus, ανός*, durchaus Adjective von geographischen Eigennamen, sind im Griechischen verhältnissmässig selten, desto häufiger im Lateinischen. Sie stehen nur von aussergriechischen Orten, wie *Σαρδιανός* von „Sardes", *Ἀσιανός* u. s. w. Nun trägt wenn irgendwo in dem cap. LI ff. der lateinische Text der Acta die Spuren der Uebersetzung aus dem Griechischen an sich (s. auch Anm. 3). Ich glaube, dass der lateinische Uebersetzer die Originalworte: *ἀλλ' ἐκ τῆς Σκυθίας τις* mit „sed ex Scythia quidam" wiedergab, wozu ein Abschreiber die Glosse „*Scythianus*" machte, die ein Dritter, sie

werden, wie kann er zu dem an Schätzen wie an Weltweisheit aller Art reichen Saracenen werden, der aller Herren Länder, selbst Indien und Aegypten, nach Bericht des Actaschreibers als des ältesten und des Epiphanius als des redseligsten und ausführlichsten Zeugen, durchstreift, vier Bücher als Inbegriff der gesammelten Weisheit schreibt, mit den Juden in Judäa erfolglos disputirt und bei einem Versuche, seine Niederlage durch eine magische, zur Selbstverherrlichung dienende Himmelfahrt wieder aufzuwägen, zu Grunde geht, einen Nachfolger in der Person des Terebinthus hinterlassend? Ja, bildet nicht die ausdrückliche chronologische Angabe der Acta (ed *Routh* l. c. S. 186 Mitte) von Scythianus: A p o s t o l o r u m tempore fuit sectae huius auctor et princeps, sicut et fuerunt et multi alii apostatae,[1]) die unüberschreitbare Schwelle, die uns durchaus von der Vergleichung zweier Männer fernhält, die eine Kluft von nahezu 2 Jahrhunderten trennt? — —

Der Manichäismus, diese umfassende und auf den überhaupt der Speculation nur erreichbaren Grund zurückgehende Beantwortung der Frage, die sich jedem denkenden Betrachter von Vergangenheit und Gegenwart der Welt aufdrängen muss: „woher kommt der fortwährende Krieg Aller gegen Alle?“ war bezüglich seiner äusseren Platz- und Gestaltgewinnung von seinem hochbegabten und gelehrten Stifter auf das damals in frischer Kraft des Neuerstehens sich aufrichtende persische Reich der Sasaniden berechnet. Steht auch die eigentliche Wiege dieses grossartigen Products der combinirenden und compilirenden religionsphilosophischen Gestaltungskraft an der äussersten Südwestgrenze des Reichs am Pasitigris in den ärmlichen Wohnstätten der Mandäer, so hat die manichäische Religion

---

missverstehend, mit dem Beisatze nomine, also sie zum n. pr. erhebend, in den Text aufnahm. Die Verwandten *Scutianus* (u für y wie oft), *Excutianus* (sollte lateinischer aussehen) und *Stutianus* (stultus?) bei *Routh* l. c. p. 186 Anm. 1. sind werthlos.

[1]) wie eine Interlinearversion der griech. Worte: *ὡς καὶ ἦσαν καὶ ἄλλοι πολλοὶ ἀποστάται.* So allein erklärt sich das doppelte e t fuerunt e t etc.

diese Schranke doch bald gesprengt und sich durch eine sehr starke Accommodation an persisches Geisteseigenthum auf persischem Boden so heimisch gemacht, dass sie diesem entsprossen zu sein schien, und ihre Zurückführung auf ihre Heimath ausserhalb Persiens der wissenschaftlichen Untersuchung Schwierigkeiten macht. So war es zu natürlich, dass bei den Manichäern der späteren Decennien, da sie ihrer Nationalität nach meist Perser waren,[1]) Mânî ganz als Perser erschien, der semitische Mandait, der er von Haus aus war, ganz zurücktrat. Wie viel mehr musste Letzteres nun mit dem Manne der Fall sein, der eigentlich nur, wenn ich so sagen darf, die particularistische, vorkosmopolitische Entwickelungsstufe der manichäischen Religion repräsentirt, der ganz Mandäer war, weil mit Absicht geworden war[2]) wenn er auch bei seiner engen Verknüpfung mit der Entwicklung des Sohnes schliesslich dessen klargewonnene Ueberzeugung, wenn irgend Einer, zu schätzen und zu theilen gewusst haben wird, mit Mânîs Vater Futtaḳ, der, wie wir sahen, bei den Manichäern doch hochgeehrt war? Man wusste von ihm, dass er unter mehrfachem Wechsel seines Wohnorts mehrfachen Wechsel seiner religiösen Stellung durchgemacht hatte; und diese Kunde erhielten auch die griechisch redenden Christen Vorderasiens. Diese wussten von den wenig Aufsehen erregenden Mandäern im südlichen Chaldäa nichts, konnten also auch den Futtaḳ als Mandäer, weil nicht begreifen, so auch in der Erinnerung nicht fixiren. Dahingegen wurde auf seine Reisen ein grosses Gewicht

[1]) Eben deshalb verfolgten die Oströmer den Manichäismus so eifrig als ein Product des feindlichen Perserreiches.

[2]) Sehr verführerisch für eine Anwendung auf unseren Futtaḳ-Buddha klingen die Worte des Mas'ûdî bei *Chwolsohn* II S. 376 § 10 Budasp — war der erste, welcher die kîmâritischen Ssabier ins Leben gerufen; diese letztere Art — (hat) — ihre Wohnsitze in Basra in Irak um die Sümpfe und Landseen", wozu *Chw.* I, 207 — — „er giebt die Wohnsitze so genau an, dass man sogleich die Vorfahren der jetzigen Mandaiten erkennt". Doch haben wir uns oben über die St. verständigt.

gelegt und er zum à la Pythagoras [1]) herumreisenden, Weisheit sammelnden Philosophen gemacht, natürlich indem ihm die dem orthodoxen Verschlechterungseifer nun einmal unabkömmlichen Zuthaten nicht abgingen, da ja (nach Tertullian nicht blos) philosophi haereticorum patriarchae sind. Und eben als Vater eines so eminent gefährlichen Ketzers, der, wie Mânî doch that, geradezu eine Gegenkirche aufzurichten vermochte, musste Futtaḳ alles ketzerische und Unfromme, das sonst Häretiker einzeln trugen, in sich vereinigen. — Jenes Wandern des Futtaḳ also, von dem die Griechen vernahmen, machte ihn bei diesen zum Manne aus fernem Osten, zum Scythen, und zum Mann aus fernem Süden, zum Saracenen. Konnte schon dem persischen Manichäer unser Futtaḳ, der eine parthische Prinzessin geheirathet hatte [2]), dazu von Hamadân nach Ktesiphon und von da nach Südchaldäa ausgewandert war, um mit seinem Sohne später an den persischen Hof zu ziehen [3]),

---

[1]) an dessen Person die Griechen auch durch verschiedene Punkte der manich. Lehre erinnert wurden, die „*Scythianus*" natürlich vom Pythagoras entlehnt hatte. Sagt doch *Porphyrius* in der *Vita Pythagorae* vom Pythagoras: *ἑκάλει γὰρ τῶν ἀντικειμένων δυνάμεων τὴν μὲν βελτίονα Μονάδα καὶ φῶς καὶ δεξιὸν καὶ ἴσον καὶ μένον καὶ εὐθύ, τὴν δὲ χείρονα Δυάδα καὶ σκότος καὶ ἀριστερὸν καὶ ἄνισον καὶ περιφερὲς καὶ φερόμενον* (bei *Beausobre* I, 29 Anm. 1.)

[2]) ob Flügel (Mânî S. 20 Anm. 10 Ende) dem Umstande, dass Manî mütterlicherseits dem durch die Sasaniden gestürzten Herrschergeschlecht der Arsaciden angehört, eine Mitwirkung an Mânîs Katastrophe unter einem sasanidischen Könige mit Recht zuschreibt, lasse ich dahingestellt, finde es aber wahrscheinlich, da ja nach dem Fihrist Sâbûr, vor dem Mânî zuerst auftrat, zuerst „den Entschluss gefasst hatte, sich seiner zu bemächtigen und ihn zu tödten" (S. 85 der Uebers. vor Ende), bis ihn Mânî durch sein imponirendes Auftreten für sich gewann.

[3]) vielleicht auch die Flucht nach Indien mitzumachen, von der Mas'ûdî (ed. Par. Bd. II S. 164) sagt: (nach anfänglicher Gunst des pers. Königs gegen Mânîs Neuerung) لحق مانى بارض الهند لاسباب اوجبت ذلك قد اتينا على ذكرها فيما سلف. من كتبنا „Mânî zog ins Land Indien aus Gründen, die dies nöthig machten und die wir in unseren früheren Schriften [uns leider nicht erhalten] erwähnt haben".

als Ausländer gelten, wie viel mehr den Griechen, deren geographische Kenntniss von Mittelasien gering, von Süd- und Hochasien gleich Null war! Die Unwissenheit machte denn solche unbekannte, schwer zu erreichende Länder zu Fundorten utopischer Weisheit und ebensolchen Reichthums. So geschah es also mit „Scythien", „Saracenenland", schliessen wir gleich an, den „Serern" in „Parthien". „Scythien" hat bei den Griechen eine sehr weite Ausdehnung. Man bezeichnete mit diesem Lande, kann man sagen, die Nordostgrenze der dem classischen Alterthume bekannten Welt, also die Strecken nördlich vom schwarzen, östlich vom kaspischen Meere und hier die Flussgebiete des Oxus und Jaxartes nicht nur, sondern auch ostwärts bis nach China und Indien hin, so schon *Ptolemaeus* VI, 13—15. *Pomponius Mela* I, 2, 3 ff. Siehe Forbiger in Paulys Realencyclop. der class. Alterthumswissenschaft VI p. 898. 907. *Chwolsohn* I, 133 Anm. 1.[1]) Das äusserste Ostende der antiken Welt bewohnten aber die Serer, die „fernen Serer"[2]) der lateinischen Dichter, die berühmten Verfertiger der Seidenstoffe; und wenn daher der „elkesaitische Sendbote Ἀλχιβιάδης zur Zeit des Kallist in Rom als heiligen Codex seiner Lehre ein Buch bei sich trägt, das er als von den Serern in Parthien (ἀπὸ Σηρῶν τῆς Παρθίας Philosophumena IX, 13, 52 ed. *Duncker* S. 462) herstammend bezeichnet, so will er durch diese Aussage dem Buche die Abkunft aus dem fernsten Lande der Erde (er

---

[1]) *Chwols.* l. c. I, 133 zu vag: „er stammte aus irgend einer nordöstlichen Gegend Parthiens, die in späterer Zeit mit dem generellen Namen Scythien bezeichnet wurden". Ein Theil eines selbst nur beschränkten Gebiets, wie Parthien ist, kann keinen so „generellen" Namen erhalten. „Scythianus" muss hier sagen: „mein Vaterland muss grösser sein". — S. auch *Colditz* S. 57: „Scythen — die mittelasiat. Völker überhaupt", wenn auch das in der Anmerkung 4 gegebene angebliche Motiv der Benennung „Scythianus" (die Mânî wählte, „um alle orientalischen Völker durch eine Hindeutung auf die Verwandtschaft ihrer religiösen Ideen mit seinem Systeme — — zu gewinnen) kindisch ist.

[2]) Horat. od. I, 12, 55. 56 — subiectos Orientis orae Seras et Indos.

redet in Rom, mitten im Occidente, und passt seine Rede dem Sprachgebrauche der Occidentalen an) und dadurch den Charakter des Seltenen, Geheimnissvollen verschaffen.[1]) Interessant ist, dass an der in Rede stehenden Stelle des Hippolyt „Parthien" als Wohnsitz der Serer genannt ist; denn wir sehen hier vor unseren Augen den Verallgemeinerungsprocess sich darlegen, dass eine Provinz, ein enges Wohngebiet einer orientalischen Völkerschaft, zu einer allgemeinen Beziehung einer fernöstlichen Gegend ausgedehnt wird, wie es auch von einem so gelehrten und wenigstens Kleinasiens aus Autopsie kundigen Manne, wie Hippolyt war, geschehen konnte, weil er die occidentalische Anschauung theilte.[2]) — „Saracenen" nun, dass wir zu dieser Bezeichnung übergehen, nannten die Griechen die orientalischen Handelsleute (*Beausobre* I, 42; *Baur* S. 466) besonders die, welche die Waaren des glücklichen, bes. des südlichen Arabien und die Indiens herbeibrachten[3]); sie sind wesentlich mit den Arabes der Alten identisch, die wegen ihrer Reichthümer sprichwörtlich waren[4]); aber der Name ist ebenso eine Collectivbezeichnung für die Orientalen[5]) wie „Scythen", nur geht ersteres mehr auf die südlichen, letzteres auf die östlichen Völker Vorder- u. Mittelasiens. Im speciellen Sinne pflegte man freilich mit

[1]) Von dieser Stelle der Philosophumena gehen wir in unseren Betrachtungen über „Elkesai" aus. S. später.

[2]) Eben daher wird Apamea, die Stadt „aus der Alkibiades stammt", als „das syrische" bezeichnet, obwohl es wegen der Serer *τῆς Παρθίας* gewiss das parthische (Strabo XI p. 514) is. Alk. rückte seinen Wohnsitz in eine den Occidentalen bekanntere Stadt des Namens, um so seine eigentliche Vaterstadt in der Provinz südlich von den kaspischen Pässen mehr ins Dunkel der Entfernung zu rücken. — Wie vag die geographischen Bezeichnungen der Griechen sind, zeigt *Epiphanius*, der haer. LXVI, [S. 17 Bd. III ed. Dind. Z. 10] sagt *Τερεβίνθου τινὸς — μετονομασθέντος δὲ Βουδδᾶ κατὰ τὴν τῶν Ἀσσυρίων γλῶσσαν*!

[3]) Euseb. in Jes. commentar. 13, 20 *οἱ παρ' ἡμῖν καλούμενοι Σαρακηνοὶ, οἱ τὰς πραγματείας ποιούμενοι.*

[4]) Siehe Horat. od. I, 29, 1. 2 Icci, beatis nunc Arabum invides Gazis — —; XXIV, 1. 2 Intactis opulentior Thesauris Arabum — —

[5]) *Chwols.* I, 133 Z. 5. 6.

„Saracenen“ die Bewohner des nordöstlichen Arabiens, die an Syrien direct angrenzten, zu bezeichnen, und der Ortsname *Σαρακηνία* dürfte wohl immer in diesem restricten Sinne stehen. Der Gang, den die Griechen mit ihrer Benennung des Ketzervaters nahmen, war nun der. Der anfangs ganz allgemein appellative [1]) Name Scythianus [2]) wurde zum Eigennamen, vielleicht auf Grund der S. 53 Anm. 2 besprochenen Stelle der Acta. Nun musste doch der Name hinsichtlich seiner Abkunft bezeichnet sein, also ein neuer Titel geschaffen werden; und da wählte man für den Weitgereisten den Namen *Σαρακηνός*, der ihm auch das Attribut grossen Reichthums und des Besuches von Indien (und Aegypten [3]) vielleicht) eintrug. Doch einer Restriction dieser weitgehenden Kategorie bedürftig liess ihn *Epiphanius* aus Saracenien im engeren Sinne [4]) stammen und in dem an Palästina angrenzenden Theile Arabiens aufwachsen, und so erhalten wir schliesslich (*Epiphan.* l. c. ed. Dind. S. 17 Z. 10—13) die Gestalt *Σκυθιανοῦ τινος, ἀπὸ τῆς Σαρακηνίας ὁρμωμένου, κατὰ δὲ τὰ τέρματα τῆς Παλαιστίνης, τουτέστιν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ, ἀνατραφέντος.*[5])

---

[1]) was er für das Gefühl des gesunden Beurtheilers wohl von Anfang an sein und bleiben muss.

[2]) Bei den Griechen ist *Σκύθης* fast zur Apellativbezeichnung eines rohen Menschen geworden; cf. *σκυθίζω* wie ein Scythe d. i. viehisch (bes. im Trinken) leben; cf. Plutarch. moral. p. 847 F. *ἐν τοῖς λόγοις Σκύθης*, ein Scythe in seinen Reden. Vergleicht man damit die Anrede des „Archelaus“ an Manes in der Acta ed. *Routh* S. 134 (cap. XXXVI): Persa barbare, der nur *Chaldaeorum linguam* versteht *quae ne in numerum quidem aliquem ducitur*, so dürfte die Tendenz der festgehaltenen Benennung klar sein.

[3]) dies war eine Haupt-Verkaufsstation der „Saracenen“.

[4]) in den Acta noch allgemein (ed. *Routh* S. 187 Z. 7 v. o.) cap. LII Anf.: Qui Scythianus ipse ex genere Saracenorum fuit.

[5]) Die hier dem „*Scythianus*“ zur Heimath angewiesene Gegend berührt sich ziemlich eng mit dem von Epiph. haer. XIX, 2 den *Ὀσσαῖοι* zugewiesenen Gebiete, der *Ναβατῖτις γῆ ἡ καὶ Περαῖα πρὸς τῇ Μωαβίτιδι*. Zu den hier wohnenden Sektirern kam nach § 1 *ὁ καλούμενος Ἠλξαΐ*, der Elkesai genannte *ψευδοπροφήτης* als ihr Reformator. Da nun nach dem Fihrist in dessen Notiz über die Mughtasilah deren „Oberhaupt als *al-Ḥasîḥ* [sic!]“ bekannt ist, der auch Gründer

der Sekte ist," (bei Flügel Mânî S. 133), so identificirt *Chwols.* I, 116 beide und zwar (von der Aussprache des Namens und der Fassung des „Elkesai" *Alḥasiḥ* als Person abgesehen) mit Recht. Sollte diese Nachricht vom Wirkungskreise des Elkesai, die doch älter ist als die Sage vom „Scythianus", nicht auf letztern übertragen worden sein, so dass es nun hiess, *Scythianus* sei an der Ostgrenze von Palästina gross geworden, wo „Elkesai" doch nur gross wurde d. h. die dieses Characteristicum tragende Sekte? Die Verwandtschaft beider Systeme fiel ins Auge. Wir brauchen, wenn wir dies annehmen, eben damit nicht bereits dem alten unkritischen Epiphan die Chwolsohnsche Identificirung von *Scythianus* und *Elkesai* (I S. 133) beizulegen, die übrigens von uns schon jetzt verworfen werden muss, wo wir uns über die Bedeutung von „Elkesai" noch nicht verständigt haben, aber schon wissen, dass „*Scythianus*" mit Mânîs Vater Futtaḳ identisch ist. Es gilt dies wenigstens von dem „Elkesai" als Repräsentanten der ostpalästinensischen Sekten, unter denen als Reformator aufzutreten *Scythianus*-Futtaḳ sich durch nichts veranlasst sehen konnte, da sie ganz ausserhalb seines Horizontes und Interesses lagen. Ob „*Alḥasiḥ*", der Reformator der Mandäer und Stifter der babylonischen „Elkesaiten" (= Mugtasilah) mit Futtak etwas zu thun hat ist eine andere Frage. Sie zu stellen ist wenigstens der localen Zusammengehörigkeit wegen wohl erlaubt.

Theses theologicae.

1. Theologiae christianae disciplina illa quae vocatur theologia veteris testamenti biblica non dogmatica est disciplina sed historica atque ea quidem cum disciplina quae vocatur dogmatum historia quoad methodum cognatissima.
2. Graviter errant, qui veteris foederis legem in solo opere operato dicunt constitisse, ad internam veramque pectoris conditionem minime intendisse.
3. Si Deum se sanctum exhibere (*τὸ* הִתְקַדֵּשׁ) in literis sacris legimus, hoc per rationem biblico-theologicam idem fere est ac si Deum se glorificare (*το* הִכָּבֵד) doceatur Ps. XXIX, 9. Ezech. XXXIV, 23.
4. Non nomen sed verbum est תבואתך illud quod loco Ijob. XXII, 21 legitur atque id quidem תְּבוֹאָתְךָ accuratius pronunciandum cum vertas: „his rebus (בָּהֶם, sc. ubi feceris eas) veniet tibi prosperitas.“
5. Filius ille hominis בַּר אֱנָשׁ *Daniel.* VII, 13 Israelitarum populum designat post aerumnas in maiorem gloriam extollendum atque orbis imperio ornandum, minime Messiae personam.
6. Altera ad Timotheum epistola Paulo haud recte abiudicatur.
7. Essenorum institutiones iudicandas esse plane ethnicas atque eas quidem cum Chaldaeorum veterum doctrina cognatissimas Sampsaeorum i. e. *τῶν Ἠλιαχῶν* nomen docet et ipsum ab Epiphanio Essenis attributum.
8. Ex omnibus haereticis illis qui vocantur gnostici nemo docetismum tam strenue tenuit quam Marcion.
9. Ubi fides in homine non exstat, ibi Spiritus Sanctus

effectum producere nequit. Ergo infantulorum baptismus regenerationem animi non efficit.

10. Qui actui baptismi sponsores intersunt, non infantuli loco suam fidem confitentur, sed spondent se infantem, dum adolescat, ad fidem excitaturos esse.
11. Ista Jesuitarum theologia moralis nil est nisi accurata et nuda delineatio illarum doctrinarum, quarum principia iam pridem in ecclesia catholica tradebantur.

Druck von G. Kreysing in Leipzig.